Cyprian und der römische Primat

oder

Urchristliche Primatsentwicklung und Hugo Kochs modernistisches Kirchenrecht.



Eine dogmengeschichtliche Apologie nach kritischer Methode von

Dr. theol. et phil. Anton Seitz,
o. ö. Universitätsprofessor in München.



Regensburg 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz,
Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg.

Cyprian und der römische Primat

oder

Urchristliche Primatsentwicklung und Hugo Kochs modernistisches Kirchenrecht.

Eine dogmengeschichtliche Apologie nach kritischer Methode

von

Dr. theol. et phil. Anton Seitz,
o. ö. Universitätsprofessor in München.



Mit kirchlicher Druckgenehmigung.

Regensburg 1911.
Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei A.-G.,
München-Regensburg.



Imprimatur.

Monachii, die 24. Martii 1911.

J. Neudecker,
Vic. Gen.

L. Schäffler, Secr.

Druck der Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in München.



Vorwort.

Ein erstklassiger katholischer Forscher der altkirchlichen Literatur: *Pierre Batiffol* hat durch die zweite Auflage seines Aufsehen erregenden Werkes *L'église naissante et le catholicisme*[1]) bei einem Harnack[2]) den bedeutsamen Achtungserfolg erzielt: „Mit größerer Sachkenntnis kann man den Beweis für die wurzelhafte Einheit von Christentum, Katholizismus und römischem Primat nicht unternehmen", und zwar „einen wirklich geschichtlichen Nachweis – nicht durch eine metahistorische Spekulation, die sich um die Chronologie der Erscheinungen nicht kümmerte, sondern auf dem Boden der Tatsachen und ihrer Abfolge. – Gewiegte protestantische Kirchenhistoriker werden heute an dem Satz keinen Anstoß mehr nehmen, daß Hauptelemente des Katholizismus bis in das apostolische Zeitalter zurückgehen, und zwar nicht nur als peripherische. Somit scheint der Ring geschlossen und der katholischen Geschichtsbetrachtung . . . der Sieg zugefallen zu sein." – Dagegen sucht ein anderer, gleichfalls katholischer, jedoch an Dr. Schnitzers Seite die Fahne des Modernismus hochhaltender deutscher Theologe, bisher Professor in Braunsberg, der katholischen Geschichtsbetrachtung den von gegnerischer Seite gespendeten Lorbeerkranz wieder zu entwinden durch „eine kirchen- und dogmengeschichtliche Studie" über „Cyprian und der römische

[1]) Paris (Lecoffre) 1909, mittlerweile in 3. Auflage erschienen; vgl. die Darlegung seiner Grundgedanken in „Theologie und Glaube" Paderb. 1909, S. 425 ff. – [2]) Theol. Literaturzeitung 1909, Nr. 2, S. 51 ff.

Primat"[1]). Hugo Koch fängt da an, wo P. Batiffol aufgehört hat: bei dem Kirchenvater, bei dem man bisher den Abſchluß der hierarchiſchen Entwicklung des katholiſchen Kirchentums in ſcharf umriſſenen Konturen gefunden hat, bei dem beredten Verkünder der kirchlichen Einheitsidee, um dieſer gerade die Spitze abzubrechen, ihre Krönung und Vollendung im Primat. In ſeinem Vorwort ſtellt er den durch kein dogmatiſches Intereſſe auf die Dauer zu überwindenden geſchichtswiſſenſchaftlichen Nachweis in Ausſicht: Cyprian „hat der römiſchen Kirche und ihrem Biſchof nie einen Rechtsprimat irgendwelcher Art zuerkannt — in ſeinem Kirchenrecht oder gar in ſeiner Dogmatik hat die römiſche Kirche kein eigenes Kapitel, zu einem *Tractatus de Romano Pontifice* fehlt bei ihm jeder Anſatz". Koch iſt perſönlich ſeiner Sache ſo gewiß, daß er nur durch das unumwundene Bekenntnis ſeiner wiſſenſchaftlich erarbeiteten, tiefinnerlichen Überzeugung zu entgehen hofft „dem furchtbarſten Anathem, das es gibt, — dem Anathem der beleidigten Wahrheit und des gequälten Gewiſſens" und mißt ſeinen am Schluß zuſammengefaßten „Ergebniſſen" aus Cyprian eine derartige „Tragweite" nach „rückwärts und vorwärts" zugleich bei, daß dadurch in die kirchliche „Tradition" überhaupt „eine Lücke" geriſſen wird, „die gar nicht mehr ausgefüllt werden kann" (144), weil ſich ihm daraus der harte Schluß ergibt: „Das Papſttum iſt ein Produkt der Geſchichte, eine Schöpfung der Zeitverhältniſſe und ſtarker Perſönlichkeiten." Eine ſolche im umgekehrten Verhältnis zur Stärke der logiſchen und hiſtoriſchen Beweiskraft ſtehende Zuverſichtlichkeit der Behauptung Kochs würde wohl ruhig denkenden Kreiſen ſo wenig zu imponieren vermögen, wie die hochtrabenden Redewendungen ſeines Geſinnungsgenoſſen Dr. Schnitzer, wenn er nicht über dieſen anderſeits ſich turmhoch erheben würde durch den wenigſtens blendenden Schein „muſtergültiger Akribie" und dogmatiſcher Unbefangenheit, welche über den formell „vollendeten Ausführungen" die klaffenden

[1]) Leipzig, Hinrich'ſche Buchhandlung 1910.

theologischen Lücken und die schweren, gerade dogmengeschichtlichen und dialektischen Verstöße allzuleicht übersehen läßt, namentlich vonseiten solcher, welche selbst von der unzureichenden Voraussetzung ausgehen, daß „die kirchlichen Schriftsteller mit denselben philologischen Mitteln erklärt werden müssen wie die profanen“[1]).

Kochs dogmengeschichtliche Studie bildet geradezu ein typisches Schulbeispiel, wie wenig man mit rein philologischen Mitteln in das theologische System, auch in seinem geschichtlichen Werdegang, einzudringen in der Lage ist. So selbstverständlich in formal-technischer Hinsicht der Grundsatz gilt, daß eine unparteiische Kritik denselben wissenschaftlichen und insbesondere philologischen Maßstab an sämtliche Geisteserzeugnisse anzulegen hat, ohne ein Spezialprivileg für theologische Arbeiten, so gewiß ist in materieller oder inhaltlicher Beziehung der theologische Geist und Gehalt eines Autors ebensowenig durch Vivisektion einzelner Worte und Sätze in geisttötendem Buchstabenglauben herauszudestillieren, wie etwa die Seele durch anatomische Zergliederung des von ihr belebten Leibes. Ja, ganze Schriften können durch die Zweckbestimmung im Geist ihres Verfassers absichtlich von einer Richtung abgelenkt werden, welche der nämliche Geist um so entschiedener festhält, je weniger er deren ausdrückliche Betonung für nötig hält und je intensiver er deshalb auf die von dem Sonderzweck seiner Schrift vorgezeichnete Richtung sich konzentrieren zu dürfen glaubt, ohne Preisgabe seiner Gesamtauffassung. Der Trugschluß des *argumentum e silentio* beruht auf der Verkennung der Tatsache, daß die Einseitigkeit einer den Umständen entsprechenden Zielbestimmung keineswegs Exklusivität bedeutet im Sinn einer Preisgabe jeder anderweitigen, damit nicht im Widerstreit stehenden, sondern bloß ergänzenden Geistesrichtung. Konkret gesprochen ist das den Zeitverhältnissen angemessene Zurücktreten des römischen Primates nicht einer Zurückweisung desselben

---

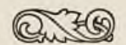
[1]) Karl Adam in „Theol. Revue“ Nr. 16 vom 4. Okt. 1910, S. 475. 478.

gleichzusetzen. „Es handelte sich für Cyprian darum, ein Kennzeichen aufzustellen, an dem man den rechtmäßigen Bischof vom unrechtmäßigen unterscheiden kann. Ein solches Kennzeichen aber konnte zur Zeit seiner Schrift über die Einheit der Kirche nicht die Gemeinschaft mit dem Papste sein; denn es war eben wegen des Schismas zwischen Kornelius und Novatian zweifelhaft, wer der rechtmäßige Bischof sei. – Ebensowenig war aus dem gleichen Grunde das Schisma in Karthago durch Berufung auf den Papst zu heilen“[1]).

Kochs wissenschaftliches Verdienst ist mehr ein indirektes als ein direktes: „Die alten Theologen stellten die Vätertexte für den Beweis des Primates einfach nebeneinander, ohne die einzelnen viel zu diskutieren; es stützte eben einer den andern gleich den vier Mauern des Hauses, und in ihrer Gesamtheit gaben sie einen überzeugenden Beweis. Die Neuzeit wünscht näheres Eingehen auf die einzelnen Väter namentlich der ältesten Zeit; darin kann für Cyprian allerdings noch manches geleistet werden.“ Das räumt Kochs schärfster Gegner A. Kneller[2]) vorurteilslos ein. Da jedoch weder er noch ein anderer Kritiker bisher diese Arbeit des Eingehens auf die Einzelheiten in Kochs Darstellung der Primatsidee Cyprians geleistet hat, so liegt hier eine um so empfindlichere Lücke vor, je konsequenter Koch seine einseitige Auffassung Cyprians durchführt und dadurch den falschen Nimbus einer großzügigen, einheitlichen Durchdringung des Geistes Cyprians und seiner Zeit sich zu eigen gemacht hat. Dieser Scheinnimbus kann nicht eher zerstört werden, als bis eine ebenbürtige Gesamtdarstellung Cyprians mit harmonischem „Einklang der Äußerungen sowohl unter sich als mit seinem Verhalten im Ketzertaufstreit“[3]) entgegengesetzt wird, welche Kochs schiefen Darstellungen bis ins einzelnste nachgeht und sie richtig stellt. Das ist der Zweck vorliegender Arbeit. Ihr Wert dürfte über den zeit-

[1]) A. Kneller in „Stimmen aus Maria Laach“ 1910, 6 = Bd. 79, 1, S. 76. – [2]) Ebd. S. 81. – [3]) Koch, S. 169.

geschichtlichen Rahmen des Bischofs von Karthago um so weiter hinaus ragen und um so mehr aktuelle Bedeutung gewinnen, je mehr gerade Cyprians mißverstandene Schriften als Arsenal herhalten mußten für die heute noch unter der Asche fortglimmenden und von Zeit zu Zeit hell auflodernden antipäpstlichen Tendenzen des Gallikanismus, Febronianismus und Josephinismus samt deren Nachwehen, dem Altkatholizismus und Modernismus bezw. religiösen Liberalismus, gar nicht zu reden vom Protestantismus und Anglikanismus – die Orientalen kommen praktisch kaum in Betracht, da sie lateinische Kirchenväter ignorieren. Das ist der wahre Kern in Kochs Überschätzung der Tragweite des Rufers im Streit gegen Rom anläßlich der Ketzertaufbewegung um die Mitte des dritten Jahrhunderts. Noch ins zwanzigste Jahrhundert herein ragen die Versuche, aus Cyprian ein antipäpstliches, jedes göttlichen Charakters entkleidetes und von der kirchlich-dogmatischen auf eine antikirchlich-dogmengeschichtliche Basis gestelltes, modernes Kirchenrecht abzuleiten, als dessen klassischer Vertreter nur Kochs Inspirator: der Leipziger Hochschullehrer Rudolf Sohm genannt sei. Es handelt sich also hier im tiefsten Grunde nicht bloß um eine bündige Widerlegung der Kochschen Monographie, sondern um eine Apologie der traditionellen katholischen Kirchenverfassung kraft göttlichen Rechtes gegen die Profanierungs- und Säkularisierungsarbeit der antikirchlichen Moderne.



Inhaltsangabe.



Einleitung.

Cyprians grundlegende Einheitsschrift.

§ 1. Christi Felsenstiftung.

„Man muß fordern, daß eine Schrift, eine Stelle, im Zusammenhang der ganzen Gedankenwelt und der Zeitverhältnisse des Schriftstellers gewürdigt“ und nicht in das vom Standpunkt einer weiter entwickelten Zeit „beliebte dogmatische Schema“ eingespannt werde. Wohl hat man damit zu rechnen, daß „mancher Gedanke in der Feder steckengeblieben. — Aber es fragt sich nur, wie man jeweils zu ‚ergänzen‘ habe, ... wo das Zentrum, wo die Peripherie der Gedanken zu suchen sei.“ Diesen prinzipiell unbestreitbaren methodologischen Leitgedanken stellt Hugo Koch[1]) seiner „kirchen- und dogmengeschichtlichen Studie“ über Cyprians Stellung zum römischen Primat voran. In der praktischen Anwendung jedoch hat er Cyprians Gedankenwelt eingespannt in das den Gallikanern und ihren Nachtretern „beliebte dogmatische Schema“ und deren „Zentrum“ gesucht in der Idee eines Universalepiskopates, dessen Repräsentant jeder andere Bischof nicht minder wie der Bischof von Rom sein könne, wofern er nur die Einheit in der Kirche nicht störe, während umgekehrt der Bischof von Rom durch Trennung von dieser idealen Einheit des Universalepiskopates nicht bloß sein höheres, moralisches Ansehen, sondern seine ganze Stellung als Bischof der katholischen Kirche einbüße.

1. Kochs Ausgangspunkt bildet Cyprians Reflexion über Christi Kirchengründung auf dem unüberwindlichen Felsen Petri und die Übergabe der Schlüssel-, sowie Binde- und Lösegewalt

[1]) Cyprian und der römische Primat, Leipzig 1910, S. 7. 2.

an Petrus (Matth. 16, 18. ff.): „Auf Einen baut er die Kirche, und obwohl er den Aposteln allen nach seiner Auferstehung gleiche Macht verleiht mit den Worten: ‚Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Empfanget den heiligen Geist: wem ihr die Sünden nachlasset, dem werden sie nachgelassen werden, wem ihr sie behaltet, dem werden sie behalten werden‘ — so hat er doch, um die Einheit handgreiflich zu machen, durch seine Autorität es gefügt, daß der Ursprung dieser Einheit von Einem ausging. Gewiß waren das auch die übrigen Apostel, was Petrus gewesen ist, mit dem gleichen Anteil sowohl der Ehre als auch der Gewalt ausgestattet, aber der Anfang geht von der Einheit aus, damit die Kirche Christi als eine sich zeige. . . . Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, meint der den Glauben festzuhalten? . . . Da doch auch der selige Apostel Paulus . . . auf das Geheimnis der Einheit *(sacramentum unitatis)* hinweist mit den Worten: ‚Ein Leib und ein Geist, eine Hoffnung unserer Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott‘.“ [1])

In der »*Revue Bénédictine*« 1902 und 1903[2]) hat P. Chapman den Nachweis unternommen, daß Cyprian selbst zum 4. Kapitel seiner Schrift über die Einheit der Kirche die wie eine authentische Interpretation sich ausnehmende Textvariation[3]) verfaßt

---

[1]) *Cyprian, De unitate ecclesiae, c. 4;* Übersetzung zitiert nach Koch selbst, S. 10/1. — Die Zitate aus Koch sollen fortan kurz durch eingeklammerte Ziffern im Text gekennzeichnet werden. — [2]) Bd. 19, 246—254. 357—373. Bd. 20, 26—51: »*Les interpolations dans le traité de S'Cyprien sur l'unité de l' Église.*« — [3]) Genauer hat der Innsbrucker Privatdozent Heinr. Bruders S. J. („Mt 16, 19; 18, 18 und Jo 20, 22. 23“ in „Zeitschrift für kathol. Theologie“ 1911, S. 93 ff.) den primären Zweck der Hauptschrift Cyprians: Aufrechterhaltung der einheitlichen Kirchendisziplin gegen die Gefallenen, sowie die Veranlassung zu einer zweiten Rezension im novatianischen Schisma für die zur kirchlichen Einheit zurückgekehrten Bekenner in Rom aufgezeigt und den Text beider Rezensionen nebeneinander gestellt. Wir beschränken uns hier auf die wichtigsten Abweichungen, wobei wir jene der zweiten Rezension *B* in Klammern setzen, und überdies mit *B* + bezeichnen, was ebenda hinzugefügt, mit *B* —, was daselbst weggelassen ist: 1) Matth. 16, 18/9. *Super unum [illum] aedificat ecclesiam [B + et eidem post resurrectionem dicit: pasce oves meas — et illi pascendas oves mandat].* 2) Einwurf: *Quamvis apostolis omnibus [B — post resurrectionem suam] parem potestatem tribuat [B — et dicat Jo. 20, 22. 23].* 3) Erwiderung: *Tamen ut unitatem manifestaret unitatis eiusdem originem ab uno incipientem [Unam tamen cathedram constituit et unitatis originem atque*

hat: *Sed primatus Petro datur, et una ecclesia et cathedra una monstratur. – Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit?* Sogar Harnack[1]) hat anerkannt: „Unzweifelhaft hat der Verfasser bewiesen: 1) die Interpolation ... ist charakteristisch cyprianisch; 2) ... antinovatianisch;[2]) 3) sie gehört höchst wahrscheinlich in

---

rationem] sua auctoritate disposuit. 4) Neuer Einwand: *Hoc erant utique et ceteri [B — apostoli] quod fuit Petrus [B — pari consortio praediti et honoris et potestatis].* 5) Neue Entgegnung: *Sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur [Sed primatus Petro datur et una ecclesia et una cathedra monstratur].* 6) *Hanc ecclesiae [et Pauli] unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? – [B —: Quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens Eph. 4, 4–6].* 7) *Qui ecclesiae renititur et resistit [Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia est, deserit], in ecclesia se esse confidit?*

[1]) Theolog. Literaturzeitung 1903, 262 f. – [2]) Wir wollen nicht mit Batiffol (440 ff.), Tillemont und Benson die ursprüngliche Zuspitzung der Textvariation auf Novatian gleichzeitig mit dem Konzil zu Karthago im Mai 251 urgieren, sehen aber auch keinen hinreichenden Grund ein, von einer nachträglichen Verschärfung der Hauptstelle – nach Chapman, dem u. a. Harnack und Krüger zustimmen, ein bis zwei Monate nach dem genannten Konzil – abzugehen, weil die Tatsache, daß die diese Variation enthaltende Handschriftenfamilie *B* aus dem 8. bis 9. Jahrhundert stammt, während die den einfachen Text bietende Handschriftenfamilie *A* „ins 6. oder 7. Jahrhundert zurückreicht“, aufgewogen wird durch den von Koch (158. 168) selbst wenigstens als nicht unmöglich zugegebenen Nachweis Chapmans, „daß der variierte Text *B* schon von Gelasius I., von Hieronymus und Optatus von Mileve benutzt worden sei, also ins vierte Jahrhundert zurückgehe“, während Koch (161 ff.) den Gegenbeweis gegen die Zugehörigkeit sämtlicher Wörter in *B* zum cyprianischen Sprachschatz: den Nachweis, daß die Gedanken nicht cyprianisch seien, nur auf seine *petitio principii* von einer *cathedra* des durch Petrus repräsentierten und zeitlich-symbolisch antizipierten Gesamtepiskopates zu stützen vermag. Natürlich kann Cyprian *»post resurrectionem«* nicht zu der mit Matth. 16, 18 f. begründeten Auszeichnung Petri ebenso wie zu der auf Joh. 21, 15 ff. gestützten hinzufügen, wohl aber bei der bloßen Anspielung auf letztere Schriftstelle weglassen. Überhaupt sind ἅπαξ λεγόμενα kein Beweis gegen ihre Originalität. Warum sollte (164 ff.) die Lesart in *B: Hanc et Pauli unitatem* 1) „nur unter der Voraussetzung von *A* verständlich“ werden: *Hanc ecclesiae unitatem,* weil in *A* die Schriftstelle Eph. 4, 4 ff. hinzugefügt ist? Muß denn der Schrifttext jedesmal ausdrücklich zitiert werden, und schließt sich nicht *et Pauli* in *B* ganz schön an den vorausgehenden Text: *primatus Petro datur et una ecclesia monstratur* an in dem Sinn: Auch Paulus, der zweite Apostelfürst, hat an dieser Einheit der auf den ersten Apostelfürsten als gemeinsames Oberhaupt gegründeten Kirche festgehalten? Inwiefern soll also die Lesart *et Pauli* gerade „eine fremde Hand verraten“, wenn man nicht *a priori* eine Gleichstellung beider Apostel-

den Gedankenkreis des 3. Jahrhunderts. Hält jemand fortan Cyprian selbst doch nicht für den Verfasser, so darf er die Satzgruppe jedenfalls nicht mehr als böse römische Fälschung in Anspruch nehmen. Sie ... sagt nicht mehr von Petrus, als was Cyprian an andern Stellen auch gesagt hat." Wie drückt sich nun Koch um diese für ihn höchst unbequeme Textvariation herum? Er muß zugeben den „großen Scharfsinn" Chapmans, sowie die Tatsache, „daß sämtliche Wörter dem cyprianischen Sprachschatz angehören" (159. 161), und daß „die Wendung: »*primatus Petro datur*« den Sinn einer bloß zeitlichen Priorität" den übrigen Aposteln gegenüber „ebensowenig nahelegt, als das »*se primatum tenere*« in *Ep. 71, 3.* Beides weist eher auf den Sinn einer real fortwirkenden Stellung hin als auf einen Vorzug, der der Erinnerung angehört und nur noch die Bedeutung eines Symbols enthält. Dann kann aber", so lautet Kochs Zirkelschluß, die Stelle, „nicht von Cyprian herrühren" (164); denn cyprianisch kann nur sein, was keinen Ansatz zum Primat enthält. Um indes jeden Einwand abzuschneiden, als seien wir zur Stütze unserer Ansicht auf einen auch nur irgendwie bestrittenen Text angewiesen, verzichten wir auf die prägnantere zweite Rezension und begnügen uns mit der unbestreitbar echten ersten Fassung der Einheitsschrift.

---

fürsten, ähnlich jener der Apostel überhaupt unterschiebt? Im novatianischen Schisma handelt es sich nur dann in keiner Weise um den Primat Petri, wenn die beiden Gegenkandidaten auf dem Bischofsstuhl von Rom von vornherein in die Stellung gewöhnlicher Bischöfe herabgedrückt werden. Die konzentrierte römische Pointe in *B* beweist höchstens eine nachträgliche Reflexion Cyprians über die Tragweite des römischen Schismas zum Unterschied von dem eines gewöhnlichen Bischofsstuhles, aber nicht eine spätere Interpolation unter Cyprians Namen. Bruders (a. a. O. 95) hätte die „große Schwierigkeit" der Annahme, ein „späterer Bearbeiter" habe „aus den verstreuten Handschriften ... alle Texte und Lesarten gesammelt und in cyprianischer Ausdrucksweise zu der Einheit verbunden, wie sie die zweite Ausgabe tatsächlich bietet", noch schärfer betonen dürfen; denn wo gelänge es sonst, die Spuren einer „fremden Hand" derart zu verwischen, daß kein einziger überzeugender Nachweis für diese zu erbringen wäre? Kochs Anerkennung, „daß die Änderung mit Maß und Zurückhaltung und Vorsicht gemacht wurde", verrät mit der subjektiven Effekthascherei zugleich die objektive Unsicherheit der eigenen Position. Im allgemeinen trifft auf Koch die Kritik A. Knellers (Stimmen aus Maria Laach 1910, H. 6, S. 78) zu: Statt eines geordneten Beweises „wiederholt er immer wieder autoritativ seine Ansicht".

2. Gewiß ſtehen dieſe „Worte, wie die ganze Schrift Cyprians, unter dem Zeichen der ‚Einheit'“ (11) der Kirche, weshalb letztere als ſolche betont wird und nicht ihre tiefſte Grundlage: das Felſenfundament Petri. Hiervon wird lediglich der einheitliche Charakter ins Auge gefaßt, von dem fundamentalen aber wird abſtrahiert. Dieſe Abſtraktion bauſcht Koch erſtens auf zu einer ausdrücklichen Verleugnung, während im Zuſammenhang bloß ein Übergehen mit Stillſchweigen im Sinne des Autors gelegen iſt, weil der Primat Petri nicht das eigentliche Thema bildet.[1]) Eine zweite und dritte Übertreibung liegt in Kochs Behauptung, daß Cyprian „die völlige Gleichſtellung der Apoſtel betont“.[2]) Dieſe Gleichſtellung beſchränkt vielmehr der Kirchenvater auf die von ihm eigens angegebenen Gewalten: Apoſtoliſche Sendung in der Kraft des dreifaltigen Gottes zur Fortſetzung des Erlöſeramtes, deſſen innerſten Kern die Losmachung von der Satansfeſſel der Sünde bildet. Er hätte auch noch mehr ins einzelne gehen und zu Joh. 20, 22/3 erwähnen können die den Apoſteln insgeſamt noch vor der Auferſtehung (Matth. 18, 18) ebenfalls gleichmäßig übertragene Binde- und Löſegewalt, vor allem aber die dreifache hierarchiſche Gewalt, das Lehr-, Prieſter- und Hirtenamt (Matth. 28, 1) nebſt der gleich bei der erſten Probeſendung (Matth. 10, 8) verheißenen Wunderkraft (Mark. 16, 17 ff.), ſodann die euchariſtiſch-liturgiſche Gewalt zur Fortſetzung des Abendmahls (Luk. 22, 19) oder die auszeichnende Beſtimmung der Apoſtel zum Salz der Erde, Licht der Welt u. dgl., d. h. zu vorbildlichen Leuchten und Kraftquellen für die Geſamtkirche Chriſti (Matth. 5, 13 ff.). Kurz, die mannigfachſten Arten der Ausrüſtung zum gleichen Miſſionsberuf und Amt derKirchenleitung oder Biſchofsamt rechtfertigen zur Genüge den Ausdruck „gleicher Anteil an Gewalt“ und an der von ſelbſt damit verbundenen Ehre oder Würde, wenn man nicht die Ehre noch beſonders beziehen will auf die perſönliche, eſchatologiſche Auszeichnung der Apoſtel, als die zwölf Grundſteine im apokalyptiſchen Jeruſalem erglänzen zu dürfen (Apok. 21, 14, vgl. 12), den Antitypus zu den die zwölf Tore bildenden Grundſtämmen des altteſtamentlichen Gottesvolkes. Mit demſelben Ausdruck *potestas* oder ἐξουσία wird im Evan-

---

[1]) Vgl. *Batiffol, L'église naissante, l. c. p. 418 ff.* — [2]) Vgl. Koch S. 32. 34 (Cyrill von Alexandrien) ff. u. 16[1]) = Adam in „Theol. Revue“ 1909, 81.

gelium (Matth. 28, 18) die Gewalt bezeichnet, welche Christus von seinem himmlischen Vater her den Aposteln insgesamt zur Ausübung ihres hierarchischen Amtes erteilt bei der Aussendung in alle Welt. Aber zu einer „völligen Gleichstellung" fehlt unter allen Umständen die Petrus allein bereits zuvor übertragene Stellung als Felsenfundament oder unerschütterlich fester Halt, nicht bloß einheitlicher Zusammenhalt der Gesamtkirche einschließlich der Apostel, sowie als der eine höchste Schlüsselbewahrer des „Himmelreiches" und Träger der Binde- und Löse- oder Gesetzgebungsgewalt, m. a. W. der eine oberste Lehrer und Hirte, sowie Hohepriester der durch Christus vollendeten Kirche Gottes.

Wollte man auch von dieser Verwechslung der zentralen Schlüsselgewalt Petri mit der auch den übrigen Aposteln mit und unter Petrus erteilten peripheren Schlüsselgewalt, d. i. höchsten hierarchischen Gewalt und Vollmacht der Sündenvergebung absehen, so müßte man doch wenigstens den einzigen Felsenmann Petrus auseinanderhalten von dem die kirchliche Schlüsselgewalt mit den andern Aposteln, wenn auch nicht vollkommen, so doch zum Teil gleichmäßig besitzenden Petrus. A. Kneller[1]) verweist auf *Ep. 73, 11,* wo Cyprian sagt, „die Kirche sei eins und auf den einen, der auch ihre Schlüssel erhielt, durch des Herrn Wort gegründet. Stimmt dieser Satz mit der Kochschen Gleichsetzung" (13/4)? Zudem „betont" Cyprian gar nicht die angeblich völlige Gleichstellung der Apostel, sondern vielmehr den einheitlichen Ausgangspunkt der apostolischen Vollgewalt. Die zum Teil „gleiche" Gewalt der übrigen Apostel aber läßt er deutlich hindurchblicken als eine nebensächliche – durch den mit „obwohl" eingeleiteten Nebensatz, und als eine die Hauptsache: jene einheitliche Zentralgewalt nicht in Frage stellende, ihr untergeordnete Gewalt – durch die Partikel „gewiß" oder „allerdings", welche den begrenzten Wahrheitskern herausschält aus einer grenzenlosen Überspannung. An das Wort „einer" ohne Nennung des Namens Petrus klammert sich der moderne Kritiker an, um den Geist und Zusammenhang der sachlich überragenden Stellung Petri als einheitliches Felsenfundament der Gesamtkirche Christi hinwegzudeuteln. Und doch wäre gerade der einheitliche Charakter des ersten Bausteines der Kirche eine äußere Schale ohne inneren Kern, wenn demselben der innerlich-fundamentale Charakter fehlte, d. i. die unerschütterliche Festigkeit in sich und zur Stütze für andere, ohne welche die Einheit in der Kirche Gottes um so eher hätte untergehen müssen, je mehr Einzelpersönlichkeiten als Repräsentanten des Gesamtepiskopates sie späterhin anvertraut worden wäre. Nur pharisäischer Buchstabenglaube, der scholastische Wortklauberei noch übertrumpfte, könnte mit Koch (11) übersehen, daß „es ganz gleichgültig ist, ob man sagt, ‚auf Petrus' ist nach Cyprian die Kirche gebaut, oder: auf den

[1]) Stimmen aus Maria Laach 1910, 6, S. 78.

einen, der dem Zusammenhang nach Petrus ist", nachdem sein Name gemäß Matth. 16, 18 wörtlich angeführt worden ist.[1])

3. Kochs gekünstelte Auslegung der Auffassung Cyprians von der Felsenstelle ist folgende: Den „Ursprung" der kirchlichen Einheit in Petrus preßt er dem äußeren Buchstaben gemäß in rein temporalem statt vornehmlich fundamentalem Sinn und die Manifestation der kirchlichen Einheit in der zentralen Persönlichkeit des Felsenmannes Petrus in vorbildlichem statt in wirklichem und wirksamem, ursächlichem Sinn. Dadurch kommt er zu der eigentümlichen Behauptung einer bloß numerischen und symbolischen oder typischen Bedeutung Petri als Mittelpunkt der kirchlichen Einheit: „Bei Cyprian heißt auf Petrus bauen ihm zuerst die oberste Gewalt verleihen, ehe diese Gewalt an alle Apostel kommt (14[1]). Hätte der Kirchenvater dem hl. Petrus eine reale Bedeutung für die Einheit der Kirche zuschreiben, ihn auch als den festen Mittelpunkt der kirchlichen Gewalt bezeichnen wollen, dann hätte er ... schreiben müssen: — *ut ecclesia una sit, ...* nicht *una monstretur.* Damit ist die typische Bedeutung Petri in einer Weise betont, daß die reale, ursächliche Bedeutung geradezu ausgeschlossen wird (16). Seine Bedeutung liegt lediglich darin, daß er eine Zeitlang der Einzige war und darum für immer ein Vorbild der kirchlichen Einheit bleibt. — Die numerische Einheit in dem Augenblick, als der Herr die denkwürdigen Worte zu Petrus sprach, ist ein Bild, ein Symbol, ein Typus der moralischen Einheit, die mit der Vervielfältigung der petrinischen Gewalt an die Stelle der numerischen Einheit treten sollte (11). Matth. 16, 18 f. ist der Stiftungsbrief des Episkopats und die erste, für Petrus ausgefertigte, Bestallungsurkunde. Joh. 20, 21 f. ist Duplikat dieses Stiftungsbriefes und Anstellungspatent der übrigen Apostel. Petrus ist Senior des Episkopates und Typus der kirchlichen Einheit. Das ist alles (156)."[2])

Welch tiefsinnige Weisheit! Der Herr hätte für die gottebenbildliche Einheit seines Reiches auf Erden ein Vorbild aufgestellt, dessen Züge er selbst alsbald verwischt hätte, indem er den Einheitstypus des Felsenfundamentes Petri nur ganz kurze Zeit der Welt hätte vorleuchten lassen, um ihn bald dar-

---

[1]) A. Kneller, a. a. O. S. 77. — [2]) Vgl. 12, Anm. 13/4. 16, Anm. 17. 21 f. 30 ff. 96 ff. u. unten n. 20.

auf illuſoriſch zu machen — dem kirchlichen Ideal des Gallikanismus zuliebe — durch ſeine reale, für alle Zeiten gültige Kirchenordnung des Univerſalepiſkopats? Und doch bietet gerade dieſer als theoretiſches Ideal ſo wenig praktiſche oder reale Gewähr für die Aufrechterhaltung der Einheit in der Kirche Gottes, daß er gleich beim erſten heftigeren Anſturm, in den arianiſchen Wirren, dieſe Einheit ſchmählich in die Brüche gehen läßt und das Übergewicht ſogar eine Zeit lang auf die Seite der Häreſie verlegt. Wie weit käme man bei tiefer gehenden und weiter um ſich greifenden Riſſen der kirchlichen Einheit ohne den allein feſten Einheitspunkt des Primates Petri und ſeiner rechtmäßigen Amtsnachfolger! Wenn nach Kochs eigenen Worten (14, vgl. 32) von der ganzen Auszeichnung Petri für die geſamte Folgezeit nichts übrig bleibt als „die Erinnerung an die zeitweilige numeriſche Einheit der apoſtoliſchen Gewalt und die damit für alle Zeiten geſchaffene Vorbildlichkeit für die moraliſche Einheit der Kirche“, woher ſoll da einem ſolchen in der bloßen Erinnerung einer noch dazu ſehr kurzen Vergangenheit beſtehenden Vorbild die moraliſche Kraft kommen, für alle Zeiten fortzuwirken? Wo in aller Welt entkräftet die göttliche Heilsvorſehung einen von ihr ſelbſt eingeſetzten idealen Typus durch eine dieſem ſchnurſtracks entgegengeſetzte reale Anordnung bezw. Zulaſſung, nämlich das vorbildliche Einheitsideal durch die rauhe Wirklichkeit eines vielköpfigen und bei dem erſten heftigen Windſtoß nach allen Richtungen auseinanderſtiebenden Kirchenregiments? An ſich ſchon wäre ein ſolcher „Typus“ ein *contradictum in adiecto:* Das Vorbild muß ja als Bild dem Vorgebildeten wenigſtens im weſentlichen gleichen. Die „numeriſche“ Einheit in der Perſon Petri iſt jedoch grundverſchieden von der „moraliſchen“ Einheit im Apoſtelkollegium bezw. in dem Geſamtepiſkopat oder der Geſamtkirche und zwar in doppelter Hinſicht 1) als reale im Gegenſatz zu einer bloß idealen, moraliſchen. Als gemeinſamer Gattungsbegriff verbleibt hier nur der äquivoke Begriff Einheit, eine leere Abſtraktion; 2) als rein zeitliche oder vorübergehende Erſcheinung im Gegenſatz zu einer dauernden Weſenseigenſchaft. — Ohne urſächliche Beziehung, d. h. ohne die fundamentale Bedeutung Petri als einheitliches Oberhaupt des Geſamtepiſkopates bezw. der Geſamtkirche kann der reale Charakter der in ſeiner Perſon konzentrierten Ein-

heit von seiner Person aus nicht fortgepflanzt und „vervielfältigt" werden.

Kochs Grundfehler in der Ausdeutung Cyprians liegt darin: Die innerliche Hauptstütze der kirchlichen Einheit, das fundamentale Einheitszentrum des Primates Petri, schließt er aus statt ein, weil bei Cyprian von dieser selbstverständlichen Voraussetzung im Rahmen seines engbegrenzten Themas nicht weiter die Rede ist. Objektiv aber schließt „der erste und unterste Stein, auf dem nachher weiter gebaut wurde" (11), den Charakter des Grundsteines in sich, mit dessen Wegnahme der ganze darüber aufgeführte Bau in sich zusammenstürzen müßte, wofern überhaupt die Worte ernst zu nehmen sind: „Auf Einen baut er (Christus) die Kirche." Das zeitlich[1]) erste Felsenfundament muß für alle Zeiten als solches bestehen bleiben, um sämtlichen weiterhin darüber aufgeführten Tragsteinen oder Säulen und Pfeilern des Kirchengebäudes den tiefsten und festesten Halt zu bieten. Denn nur solange dieses primäre Felsenfundament die sekundären Grundpfeiler samt dem übrigen Gebäude aufrecht erhält, bleibt der einheitliche harmonische Zusammenhalt des gesamten Kirchenbaues im tiefsten Grunde geradezu „handgreiflich" sichergestellt.

Diese handgreifliche Erkennbarkeit *(manifestari, monstrari)* der kirchlichen Einheit steht nicht im Gegensatz zur tatsächlichen Wirklichkeit, auf die ja alle Erkenntnis im eigentlichen Sinne geht[2]), sondern ist gerade die beste Bestätigung der objektiven Wirklichkeit im Gebiete der subjektiven Erkenntnis. Sie erhält ihre reale Unterlage nicht durch ein mattes Erinnerungsbild, das zugleich als ideales Vorbild dienen kann, sondern durch eine allezeit fortbestehende und lebenskräftig sich erweisende Wirklichkeit. Wie die Sakramente des Neuen Bundes im Gegensatz zu denen des Alten wirksame Zeichen, nicht bloß schwache Vorbilder der göttlichen Gnadenkraft sind,

---

[1]) Zeitlich gleich bleibt sich der für alle Zeiten Petrus verheißene Primat, ungleich seine später mit den andern Aposteln zu teilende Gewalt des Apostel- bezw. Bischofsamtes im allgemeinen zum Unterschied von der dem Apostelhaupt eigenen, einzigartigen Fülle aller hierarchischen Gewalt. — [2]) Vgl. die Verbindung *originem atque rationem sc. unitatis* in der 2. Rezension *De unitat. c. 4* = primär *(in se)* wurzelhafter, fundamentaler Wirklichkeitsgrund der Einheit, sekundär *(quoad nos)* deren idealer Erkenntnisgrund; genauer s. unten n. 12.

ſo iſt auch das von Koch (11) ſo genannte *„sacramentum unitatis“* oder Wahrzeichen der kirchlichen Einheit ein wirkſames Zeichen für alle Zeiten der kirchlichen Weiterentfaltung, nicht ein erſt auf eine zukünftige, ſeine eigene Kraft überſteigende Erfüllung hindeutendes, kraftloſes Symbol. Das Banner des Statthalters Chriſti auf Erden oder des die Stelle des unſichtbaren Felſen Chriſtus vertretenden ſichtbaren Felſengrundes Petrus iſt der kräftigſte, tatſächliche Sammelpunkt aller kirchlichen Einheitsbeſtrebungen und zugleich der am handgreiflichſten erkennbare. Das *monstrari* iſt im Zuſammenhalt mit *manifestari* zu nehmen im Sinne von *(ad oculos) demonstrari,* nicht von *praefigurari.* Ein Vorbild, welches durch die ſchon in nächſter Zeit darüber hinwegſchreitende Fortentwicklung der Wirklichkeit völlig in den Schatten geſtellt würde, hätte von Anfang an keinen Sinn. Die „reale, urſächliche Bedeutung“ Petri als einheitlicher Felſengrund der Kirche ſchließt die Abſchwächung zu einer rein idealen, vorbildlichen Bedeutung geradezu aus. Ein rein ideales Gebilde vermag wiederum nur ein ideales Gebilde zu erzeugen, iſt moraliſch unfähig, eine reale Geſtaltung hervorzurufen. „Als ‚Fundament‘ der Kirche und als ‚Anfang und Ausgangspunkt der kirchlichen Einheit‘“ iſt Petrus mehr als ein rein ideales „Symbol der kirchlichen Einheit“ (14). Ohne die höchſt reale und urſächliche, nicht nur ideale und moraliſche, d. i. dem guten Willen anheimgeſtellte Kraft des einheitlichen Felſengrundes Petri wäre die Einheit der oberſten Kirchenleitung unmöglich auf die Dauer aufrechtzuerhalten geweſen; denn nichts offenbart die Kirchengeſchichte deutlicher als die fortſchreitende Zerſplitterung aller noch ſo mächtigen Sektengebilde, mögen ſie auch anfänglich die zum Stuhle Petri treu haltende Chriſtenheit zu überflügeln ſcheinen, und dem gegenüber die ewige Selbſtverjüngung ſozuſagen der uralten, auf Petrus und ſeine Nachfolger ſich ſtützenden katholiſchen Kirche.

Auch dem Scharfblick eines heiligen Cyprian konnte dies nicht entgehen in den Zeitläuften der Selbſtzerſetzung des Chriſtentums durch den ſpiritualiſtiſchen Montanismus und Gnoſtizismus, und darum mochte er ſo ſorgfältig darauf bedacht ſein, den völligen Bruch mit Papſt Stephan zu vermeiden. Liegt auch der prinzipiell bisher von niemand beſtrittene Primat Petri als Felſenfundament der Geſamtkirche „nicht im Geſichts-

felde Cyprians, der eine bautechnische Weiterführung und Ausdeutung des Bildes vom Felsenfundament verschmäht" (15), so liegt er doch seinem Blickpunkt: dem kirchlichen Einheitsgedanken als reale Basis zugrunde, und es ist eine *petitio principii,* wenn Koch (16) von den Worten *originem, incipientem* oder *proficiscitur ab, exordium, caput* jedes Ursächlichkeits- und Abhängigkeitsverhältnis von vorneherein kategorisch ausschließt, als ob nicht die neutralen Ausdrücke für „Ursprung" in sich gleichmäßig geaicht wären für temporale und fundamentale Herkunft und letztere sogar notwendig einschlössen, falls nicht eine höchst oberflächliche Buchstabenexegese alle tieferen Zusammenhänge *a limine* abweist und sich zu dem Trugschluß versteigt (27): Weil Cyprian das Bild vom Fundament nicht weiter ausnützt, „kann er mit diesem Bild nichts anfangen", während doch nicht mehr daraus folgt, als daß er damit nichts weiter anfangen will.

4. Der um die Wahrung der kirchlichen Einheit so treu besorgte Bischof von Karthago deckt die Quellen von Häresie und Schisma auf: „Man geht nicht auf den Ursprung der Wahrheit zurück und fragt nicht(s) nach dem Haupt und hält sich nicht an die Unterweisung des himmlischen Lehramtes"[1]). Heißt es nicht, den katholischen Kirchenvater gewaltsam protestantisch umdeuten, wenn Koch (20) daraus nicht mehr herauslesen will als: „Man muß auf die Heilige Schrift zurückgehen und sich dort Orientierung und Belehrung holen"? Mag auch anderwärts, namentlich Ep. 74, 10 in der Abwehr gegen einen subjektivistischen Rationalismus, Cyprian denselben Ausdruck *caput et origo divinae traditionis* von der Heiligen Schrift gebrauchen, so kennt er deshalb doch noch lange nicht „nur eine unfehlbare, schlechthin maßgebende Glaubensquelle und Sittennorm, die Heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes", von der übrigens Koch (135) selbst einräumt, daß sie „im Symbolum ihren kirchlichen Niederschlag, in den Bischöfen ihre Hüter hat", also zuletzt doch durch das lebendige kirchliche Lehramt unverfälscht bewahrt und ausgelegt wird.[2]) In unserem Zusammenhang aber drängt sich dem unbefangenen Erklärer förmlich auf die Beziehung des „Ursprungs der Wahrheit" auf die unmittelbare

---

[1]) *De un. eccl. c. 3: »dum ad veritatis originem non reditur nec caput quaeritur nec magisterii caelestis doctrina servatur«.* – [2]) S. ausführlicher unten n. 24.

Verkündigung durch das kirchliche Lehramt, welches wegen der mit seiner Einsetzung verbundenen Übertragung „aller Gewalt im Himmel und auf Erden“ überhaupt (Matth. 28, 18 ff.) „himmlisch“ genannt wird, und des „Hauptes“ auf dessen einheitliches Oberhaupt, auf den Felsenmann Petrus, zu welchem ja die ganze Einleitung handgreiflich überleitet. Um nicht in den Abfall von der einen, wahren Kirche hineingezogen zu werden, soll sich der schlichte Mann aus dem gläubigen Volk an die nächste Quelle *(origo)* der göttlichen Offenbarungsvermittlung halten: das lebendige kirchliche Lehramt unter seinem einheitlichen Oberhaupt auf Petri Fels. Damit ist der Gegensatz deutlich markiert: Nicht Schrift und mündliche oder göttliche und menschliche Überlieferung, sondern göttliche und menschliche Basis der Glaubensregel. Die eine göttliche Wahrheit wird durch das unter einem einheitlichen Oberhaupt, dem Stellvertreter Christi auf Erden, stehende kirchliche Lehramt unverfälscht übermittelt, während bei den Häretikern und Schismatikern der Satz gilt: So viel Köpfe, so viel Sinne. Sollte etwa Cyprian als Heilmittel gerade die Wurzel des Übels angerufen haben, den Subjektivismus der freien, d. h. frei über die Heilige Schrift sich hinwegsetzenden Forschung in der Schrift?

Zu der erwähnten Stelle hat der englische Benediktiner Chapman eine Parallelstelle ausfindig gemacht in Ep. 59, 5: „Aus keinem andern Grunde sind Häresien ausgebrochen oder sind Schismen entstanden, als da man dem Priester Gottes nicht gehorcht, und nicht an den einen zeitweiligen Priester und zeitweiligen Richter an Christi Statt in der Kirche denkt; wenn jedoch diesem gemäß den göttlichen Unterweisungen die gesamte Brüderschaft gehorchte, würde niemand gegen das Priesterkollegium einen Aufruhr erregen, niemand nach dem göttlichen Urteil, nach des Volkes Abstimmung, nach der Mitbischöfe Übereinstimmung, sich zum Richter nicht so sehr der Bischöfe als Gottes aufwerfen, niemand durch Zerreißung der Einheit Christi Kirche spalten, niemand selbstgefällig und von Sonderbestrebungen aufgebläht draußen eine neue Sekte gründen.“[1]) Der „Priester Gottes“ heißt bei der bekannten Vertauschung

---

[1]) *quando sacerdoti Dei non obtemperatur nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus judex vice Christi cogitatur; cui si secundum magisteria divina obtemperaret fraternitas universa, nemo adversum sacerdotum collegium quicquam moveret, nemo post divinum judicium, post po-*

der Titel πρεσβύτερος und ἐπίσκοπος im christlichen Altertum der eine Bischof, welcher an Gottes oder Christi Statt jeweils das einheitliche sichtbare Oberhaupt in der Kirche bildet oder des hohenpriesterlichen Amtes im Neuen Bunde waltet als oberster Lehrer und Hirte der Christenheit. Das Episkopenamt ist ja wesentlich das Amt eines Aufsehers oder Hüters der göttlichen Offenbarungswahrheit, verbunden mit dem diese „halten lehrenden" (Matth. 28, 20) Hirten- oder Richteramt. Es findet seine einheitliche Krönung im Lehrprimat und Lenk- oder Jurisdiktionsprimat (im engeren Sinn) des Bischofs von Rom; ganz konkret hat Cyprian (Ep. 55, 9) den Papst Kornelius als »*sacerdos Dei*« bezeichnet.[1]) Eben dieser Papst ist rechtmäßig gewählt worden unter Zustimmung des Volkes und Übereinstimmung der Bischöfe. Nachdem so die Wahl ordnungsgemäß vollzogen ist, bedeutet die Nachtanerkennung des Gewählten nicht bloß Auflehnung sogar gegen die höchste, zu seiner Wahl befugte kirchliche Oberbehörde, das Bischofskollegium, sondern direkt Widersetzlichkeit gegen Gott, in dessen Namen die gottverordnete Hierarchie im Einvernehmen mit der *vox populi* = *vox Dei* ihre Entscheidung getroffen hat, so daß diese Entscheidung ohne weiteres eine „göttliche" genannt werden kann. Das Verbrechen der Empörung gegen den Oberhirten der Kirche in Rom wiegt um so schwerer, als es sich bei diesem Bischof nicht um einen von vielen Stellvertretern des göttlichen guten Hirten in den zahlreichen Einzelkirchen handelt, sondern um den einzigen Statthalter Christi auf Erden in der Hauptkirche der Christenheit, welchem ebenso wie Christus selbst die gesamte Herde oder Kirche Unterwerfung schuldet. Darum verweist der Vorkämpfer der kirchlichen Einheit die Gesamtheit der Brüder in Christo ebenso zum Glaubensgehorsam gegen das eine Oberhaupt der Kirche an Christi Statt, wie Christus selbst durch Wort und Tat der Stiftung seiner Kirche auf Petri Fels. Bei den göttlichen „Unterweisungen" kann man auch ganz allgemein an den Hinweis Christi ans lebendige kirchliche Lehramt (Luk. 10, 16) denken, der um so mehr von dessen einheitlichem Haupte gilt, mag dieses ausdrücklich erwähnt oder in den Gesamtepiskopat eingeschlossen sein — das gerade Gegenteil von der freien Forschung in der Schrift,

puli suffragium, post coëpiscoporum consensum judicem se non jam episcopis, sed Deo faceret, nemo Christi ecclesiam scinderet.

[1]) Vgl. unten n. 20. 33.

welche den dazu von Gott bestellten Organen überlassen bleiben muß (vgl. Joh. 5, 39). Koch (21 unt.) setzt sich über all das einfach hinweg mit der suffisanten Bemerkung: „Auch diese Erklärung scheitert an Ep. 74, 10 f.“, als ob alles in das dogmatische Schema der akatholischen Glaubensregel einzuspannen wäre! Unbedenklich spannt er (135) sogar in das Prokrustesbett des protestantischen *Sola scriptura*-Prinzips ein, was auf einem ganz andern Gebiete liegt, nämlich den Widerstreit zwischen verschiedenartigen disziplinären Traditionen im Ketzertaufstreit: „Nicht die »*consuetudo Romanorum*« ist maßgebend, sondern die »*consuetudo veritatis*«, die darin besteht, »*quod a Christo et ab apostolis traditum est*« (Ep. 75, 19)“[1]). Dabei merkt er gar nicht, daß er mit den eben angeführten Worten das nämliche Traditionsprinzip, auf welchem der Primat Petri selbst beruht, im Gegensatz zum exklusiven Schriftprinzip bestätigt. Ein für einen katholischen Theologen äußerst befremdliches Zurücksinken in protestantische Vorurteile bedeutet die Cyprian imputierte Schaffung eines künstlichen Gegensatzes zwischen dem primären Felsenfundament und zentralen Einheitspunkt der Kirche: Christus und dem sekundären: dessen Statthalter Petrus (22. 26), und auf den „voraussetzungslosen Forscher“ des Modernismus wirft ein höchst eigentümliches Licht die Entlehnung seines Leitgedankens, nämlich der Vertauschung des Primates der römischen Kirche mit dem

---

[1]) Vgl. unten n. 24 und Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians, Paderb. 1907, S. 29 f., A. 3: „Die absolute Suffizienz der Heiligen Schrift – würde übrigens auch gegen die Grundanschauung“ des Lehrmeisters Cyprians: Tertullian „peinlich verstoßen“ und ließe sich nur aus einer Überspannung der „relativen Fülle“ der Schrift ableiten *(Tert., Adv. Hermogenem c. 22)*. – Martin Winkler, Der Traditionsbegriff des Urchristentums, Würzburg 1897, S. 127, vgl. 123: „Das *adoro plenitudinem scripturae* Tertullians, sein Lobpreis auf die Vollständigkeit der Heiligen Schrift zur Lösung aller dogmatischen Fragen ... findet sich in verschiedenen Wendungen bei allen Vätern wieder“, darf deshalb nicht beschränkt werden auf „einzelne biblische Tatsachen, wie z. B. die Erschaffung der Welt aus nichts, worüber sich die Heilige Schrift mit aller wünschenswerten Klarheit und erschöpfenden Deutlichkeit ausspricht. – Dagegen wird stets vorausgesetzt, . . . daß die Heilige Schrift im lebendigen Verständnis der Kirche aufgefaßt wird“. Bereits bei Tertullian „handelt es sich bei Gegenüberstellung von Schrift und Gewohnheit nicht um eine dogmatische Tradition, sondern nur um eine christliche Sitte“, z. B. „die Frage, ob die Jungfrauen von der Verschleierung, wie sie den christlichen Frauen vom Apostel (1. Kor. 11, 5) anbefohlen war, infolge einer herrschend gewordenen Sitte mit Recht ausgenommen sind oder nicht“.

Universalepiskopat der katholischen Weltkirche, vom Leipziger Kirchenrechtslehrer Rud. Sohm.

§ 2. Solidarischer Episkopat.

5. Den Ausgangspunkt bildet die Mahnung Cyprians im 5. Kapitel über die „Einheit der Kirche“, welche Koch (23/4) also übersetzt: „Diese Einheit müssen wir entschieden festhalten und verteidigen, hauptsächlich wir Bischöfe, die wir in der Kirche den Vorsitz führen, damit wir auch das Bischofsamt selbst als ein einziges und ungeteiltes erweisen *(ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus)*. Niemand täusche durch Lüge die Brüderschaft, niemand verderbe den wahren Glauben durch ungläubige Übertretung. Das Bischofsamt ist eines, und die einzelnen besitzen davon einen Teil nur im Zusammenhang mit dem Ganzen.[1]) Die Kirche ist eine, die sich zur Vielheit weiter entfaltet durch den aus ihrer Fruchtbarkeit stammenden Zuwachs, wie die Sonne viele Strahlen, aber nur ein Licht hat, und der Baum viele Zweige, aber nur einen Stamm, auf zäher Wurzel begründet; und wenn von einem Quell viele Bäche ausfließen, so mag eine Vielheit ausgegossen erscheinen wegen des Reichtums der überströmenden Fülle, die Einheit wird doch bewahrt im Ursprung. – Trenne den Sonnenstrahl vom Lichtkörper; eine Absonderung des Lichtes duldet dessen Einheit nicht [d. h. der abgetrennte Sonnenstrahl kann kein Licht mitnehmen, er hat kein Licht mehr]; brich vom Baum einen Zweig ab: der abgebrochene kann nicht mehr Sprossen treiben; von der Quelle schneide den Bach ab: der abgeschnittene muß vertrocknen. So verteilt auch die Kirche, vom Lichte des Herrn überströmt, über den ganzen Erdkreis ihre Strahlen: es ist aber doch ein Licht, das überall ausströmt, und die Einheit ihres Lichtkörpers wird nicht gespalten. Ihre Zweige erstreckt sie über die ganze Erde durch die Fülle ihrer Fruchtbarkeit, reichlich hervorquellende Bäche sendet sie weithin aus: es ist aber ein Anfang[2]) und ein Ursprung und eine Mutter, reich an fortgesetzter Fruchtbarkeit: von ihrem Schoße werden wir geboren, von ihrer Milch genährt, von ihrem Geiste belebt.“

---

[1]) *Nemo fidem veritatis perfida praevaricatione corrumpat. Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur.* – [2]) *caput* ist wörtlich zu übersetzen: Haupt!

Koch unterstreicht vor allem die Worte *episcopatum unum atque indivisum.* Er faßt sie im Zusammenhalt mit der solidarischen Anteilnahme der einzelnen am „einzigen" Bischofsamt in dem kirchenrechtlichen Sinn: „Der ‚*Episcopatus*'[1]) selbst wird nicht geteilt, jeder rechtmäßige Bischof hat den vollen Episkopat, die Fülle der apostolischen Gewalt. Die Teilung ist geographisch, nicht sachlich gemeint (28, Anm.). Auch der Bischof von Rom hat Teil an dem einen Episkopat nur in Gemeinschaft mit den übrigen katholischen Bischöfen" oder kraft seiner „Verbindung mit dem Gesamtepiskopat, mit der Gesamtkirche. Wer diese Verbindung löst, verliert seinen Anteil an dem einen Episkopat, seine apostolische Gewalt, ... auch wenn er Bischof von Rom ist ... Nicht der römische Bischof ist der Einheitspunkt, sondern der geschlossene Episkopat, die Gesamtheit aller Bischöfe."[2]) Hiermit erweist sich Koch als gelehriger Schüler des protestantischen Kirchenrechtslehrers Rudolf Sohm[3]), welcher den bizarren Kommentar geliefert hat: „Ein jeder Bischof hat den römischen (!) Episkopat. — Grundsätzlich ist es . . . eine einzige Gemeinde (die Weltgemeinde, die Christenheit) und ein einziger unteilbarer Episkopat: . . . Der Weltepiskopat Petri über die ganze Christenheit, welchen jeder Bischof ungeteilt inne hat. . . . *Jure divino* gilt noch heute der katholische Bischof für einen Bischof der ganzen Kirche, nur *jure humano* war der Bischof auf seine Diözese beschränkt", so daß „der Universalepiskopat . . . die älteste Form des Episkopates darstellt".

6. Koch war nicht gut beraten, da er moderne, protestantische Kirchenrechtstheorien in den alten, katholischen — nicht altkatholischen — Kirchenvater hineingelesen hat. Er stellt dadurch weder seinem bezw. seines Gewährsmannes noch Cyprians Scharfsinn ein ehrendes Zeugnis aus. Er hätte es Sohm überlassen sollen, den „Bischof der katholischen Weltkirche" im *Genitivus subiectivus* mit dem „Bischof über die ganze Kirche" im *Genitivus obiectivus* zu verwechseln und so der unausweichlichen Konsequenz anheimzufallen: Überspannung der Gewalt jedes einzelnen Bischofs zu der durch ihn verdrängten Gewalt des römischen Universalbischofs oder Ersatz

---

[1]) = Das Bischofsamt. — [2]) S. 29, vgl. 71. 97. — [3]) Kirchenrecht I, Leipzig 1892, S. 345; vgl. Ders., Wesen u. Ursprung des Katholizismus, Leipzig 1909 — rez. in „Stimmen aus Maria Laach", Bd. 79, 4 (1910, H. 9), S. 428/9.

des einen Papstes durch eine Vielheit von Päpsten unter der einen Bedingung des äußeren, mechanischen Zusammenschlusses zu einer Zufallsmehrheit, jedoch mit Preisgabe des inneren, organischen Einheits- oder Autoritätsprinzips. Eine solche theoretische Überspannung des Kirchenregimentes eines Einzelbischofs wird praktisch mit dem gestraft, womit sie gesündigt hat. Sohm selbst hat sich der Einsicht nicht verschlossen, daß nach seinem demokratischen Kirchenregiment „kein Bischof über den andern Bischof und dessen Gemeinde Gewalt zu üben imstande ist", und somit die vermeintliche Unbeschränktheit jedes einzelnen Bischofs in der Tat ihre Schranke findet in jedem Nachbarbischof. Diesem inneren Widerspruch hat er jedoch zu entgehen vermeint durch die Ausflucht: „Soll für die Gesamtkirche etwas durchgesetzt werden, so ist die Stellung der Gesamtheit der Bischöfe entscheidend." Wer oder was verbürgt aber dieser Gesamtheit den Lebensnerv der katholischen Einheit? Die Wahrung dieser kirchlichen Einheit durch die Gesamtheit des Episkopates ist ein kategorischer Imperativ, dem nur zu häufig der tatkräftige Vollzug fehlt in Ermangelung einer höheren Sanktion. So oft ein Gesamtbeschluß zustande kommen soll in einer Angelegenheit, in welcher die dafür und dawider sprechende Begründung keine volle Klarheit nach der einen oder andern Seite ergibt, mögen auch beide noch so sehr die übernatürliche Glaubensquelle mit ihrer zwingenden Sanktion zur Richtschnur nehmen, wird mit logischer und psychologischer Notwendigkeit eine Spaltung erfolgen. Sobald aber diese entstanden ist, wird das Prinzip des Universalepiskopates eben dadurch unbrauchbar. Es ist auch nicht einzusehen, wie es nur moralisch in der abgeschwächten Form des Majoritäts- statt Gesamtbeschlusses noch aufrechterhalten bleiben kann. Denn eine – namentlich starke – Minorität kann durch die Qualität ihrer Zusammensetzung die quantitative Rückständigkeit reichlich aufwiegen. Bloß wenn durch göttliche Anordnung dafür Sorge getragen ist, daß allem menschlichen Widerstreit ein Ende gemacht wird durch die ausschlaggebende Autorität eines Einzigen, in unserm Falle des Felsengrundes der Kirche: Petrus und seines rechtmäßigen Amtsnachfolgers, ist die Einheit im Gesamtepiskopat wegen der göttlichen Sanktion einer einheitlichen Autorität sicher aufrechtzuerhalten.

Die Idee einer im Gesamtepiskopat wurzelnden Einheit

ſteht überdies nicht bloß in gar keinem Zuſammenhang mit der römiſchen Primatsidee, ſondern ſogar in poſitivem Widerſpruche damit. Denn unter dem temporalen ſtatt fundamentalen und idealen ſtatt realen Geſichtswinkel[1]) käme Petrus zwar für ſeine Perſon in Betracht, nicht aber für irgendwelchen, ſei es auch früheren Amtsnachfolger, z. B. in Antiochien, ja auch in eigener Perſon nur ſolang, als kein anderer Apoſtel einen Anteil an ſeiner apoſtoliſchen Vollgewalt erhalten hatte. Weit eher aber als unter dem römiſchen Epiſkopat Petri und ſeiner Nachfolger ſcheint ſich der Sohm'ſchen Theorie der Typus des von keinem andern Kollegen abhängigen „Biſchofs der katholiſchen Kirche“ darzubieten in dem apoſtoliſchen Leiter der chriſtlichen Urkirche zu Jeruſalem, in Jakobus, dem „Bruder“, d. i. Vetter des Herrn, dem nämlichen, dem Petrus ſelbſt vor ſeinem Weggang aus Jeruſalem als dem Vorſteher der dortigen Brüdergemeinde ſeinen Abſchiedsgruß hat anmelden laſſen (Apoſtelg. 12, 17). An dieſen älteſten Typus des – zumal nach dem Abgang Petri – anſcheinend völlig unabhängigen und an die Geſamtheit der übrigen Amtsbrüder eng angeſchloſſenen Biſchofs der katholiſchen Kirche, ſogar unmittelbar in der Urgemeinde des Herrn, nicht an den viel ſpäteren römiſchen Biſchof müßte das Fortleben des urſprünglich in Petrus allein verkörperten idealen oder vorbildlichen, einheitlichen Zentralpunktes der Kirche Chriſti angeknüpft werden.

7. Tatſächlich iſt der Verſuch hierzu gemacht worden zur Zeit der altkatholiſchen Bewegung durch deren eifrigſten Förderer: Profeſſor J. Friedrich[2]), der den Primat Petri durch einen Primat des Jakobus zu verdrängen ſich bemüht hat, aber ſo kläglich mißlungen, daß nicht einmal J. Schnitzer[3]) die Begründung Friedrichs zu wiederholen wagt 1) mit dem 7. Kanon des Konzils von Nizäa, welcher dem Biſchof von Jeruſalem „die Nachfolge der Ehre“ zuerkennt, – aber nicht Petri Machtprimat als Haupt der Geſamtkirche kraft göttlichen Rechtes, ſondern bloß einen Ehrenprimat des Lokalbiſchofs unter Wahrung der Oberhoheit des Metropoliten von Cäſarea kraft menſchlichkirchlichen Rechtes; 2) mit dem Berichte Hegeſipps[4]), daß Ja-

[1]) S. oben S. 7 ff. – [2]) Zur älteſten Geſchichte des Primats in der Kirche, Bonn 1879, S. 2. 19 ff. 24. 16 ff. – [3]) Hat Jeſus das Papſttum geſtiftet? München 1910, S. 47 ff. – [4]) *Eusebius, H. e. II, 25,* deutſch 23 (διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων).

kobus „mit den Apoſteln die Leitung der Kirche übernahm“, – aber nicht der Geſamtkirche, ſondern bloß der Lokalkirche in Jeruſalem und nicht als Haupt, ſondern Mitbruder [1]) der Apoſtel, in deren Vertretung er die biſchöfliche Reſidenzpflicht in der Jeruſalemer Urgemeinde zu leiſten hatte, und infolgedeſſen auch nicht als Rechtsnachfolger des unſichtbaren Hauptes der Geſamtkirche, des Herrn ſelbſt, oder Statthalter Chriſti auf Erden; 3) mit dem Berichte desſelben Hegeſipp [2]), daß die Verwandten des Herrn προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας ὡς μάρτυρες καὶ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου, d. h. wegen ihres perſönlichen Verdienſtes als Märtyrer und ihres Geburtsadels als perſönliche Verwandte des Herrn eine hervorragende Zierde jeder Kirche bilden, ſo daß aus ihnen ſogar ein zweiter Biſchof von Jeruſalem: Symeon hervorgeht, ohne daß eine Fortpflanzung der führenden Stellung Chriſti nach der fleiſchlichen Abſtammung, wie in der altteſtamentlichen Hierarchie, an ſich beabſichtigt geweſen wäre; denn die dem Kaiſer Domitian vorgeführten übrigen „Verwandten des Herrn“ waren einfache Handwerker. – Friedrich unterſchiebt den Artikel zu πάσης, unterſchlägt die lokale Beziehung von ἐκκλησίας auf Jeruſalem und ignoriert ſachlich die mit ὡς eingeleitete Begründung des relativen Vorzuges der Herrenbrüder, um die Verwandten des Herrn an Petri Statt „der ganzen Kirche vorſtehen“ zu laſſen; 4) mit der Überlieferung des Klemens von Alexandrien [3]): „Petrus und Jakobus und Johannes, obgleich vom Herrn vor andern hochgeachtet (προτετιμημένους) ſtritten nach ſeiner Aufnahme (in den Himmel) nicht über das Anſehen (δόξης), ſondern es wurde Jakobus der Gerechte Biſchof von Jeruſalem.“ Friedrich klammert ſich an die lateiniſche Überſetzung Rufins: *apostolorum* ſtatt *Hierosolymorum episcopum* und begeht hiebei eine ähnliche Verwechſlung des *Genitivus subiectivus* (biſchöflicher Repräſentant des Apoſtelkollegs) mit dem *Genitivus obiectivus* (Oberbiſchof über die Apoſtel), wie Rud. Sohm mit ſeinem „Biſchof der katholiſchen Kirche“, d. i. über die Geſamtkirche, gar nicht weiter zu reden von der Aufbauſchung der hier [4]) und anderwärts erwähnten Ehrenvorzüge des

[1]) μετά = an der Seite, zur Seite ſtehend, mithelfend, nicht übergeordnet. – [2]) *Euseb., H. e. III, 32,* deutſch 33. – [3]) *Euseb., H. e. II, 1.* – [4]) Hauptſächlich zur Ehrung perſönlichen Verdienſtes wegen exemplariſcher Geſetzesfrömmigkeit erfolgte ſeine Erhebung auf den Biſchofsſtuhl von Jeruſalem,

„Herrenbruders“, die zu Lebzeiten des Herrn ſelbſt übrigens den älteren Jakobus, den einen der beiden „Donnerſöhne“ betroffen haben, zum Machtprimat über die Geſamtkirche an Petri Statt.

Gerade aus dem Verhältnis zu Jakobus leuchtet der reale und fundamentale Charakter des Machtprimates Petri im Gegenſatʒ zu einem bloß zeitlichen Idealtypus aufs hellſte poſitiv hervor auf dem Apoſtelkonzil zu Jeruſalem (Apoſtelg. 15). Koch ſchweigt ſich mit Schniʒer wohlweislich aus über folgende bedeutſame Tatſachen: Nicht bloß zeitlich nimmt Petrus „als der erſte das Wort“[1]), ſondern „nachdem die Verhandlung lebhaft geworden“ (V. 7), gibt er als Oberhaupt der Geſamtkirche der Debatte die entſcheidende Wendung durch den erſten feierlichen Ausſpruch *ex cathedra* nach dem in der nämlichen Form vorgebrachten, weltbedeutenden Bekenntnis zu Cäſarea Philippi: „Wir glauben“ (V. 11). „Da ſchwieg die geſamte Menge“ (V. 12). Jakobus ſprach als Lokalbiſchof von Jeruſalem bloß nach und führte weiter aus, was in höchſt autoritativer Weiſe bereits „Simon dargelegt hatte“ (V. 14); er machte ſich deſſen bahnbrechende Entſcheidung zu eigen (V. 19), um nach ihrer Norm ſein überdies ſchriftgemäß begründetes Schlußvotum abzugeben und die formelle Redaktion und Promulgation zu beſorgen. So ſcharf ſind von Anfang an die Grenzlinien gezogen zwiſchen der Jurisdiktion des Biſchofs über die Geſamtkirche und jener des Lokalbiſchofs über eine einzelne Kirche, mochte ſie auch ſo angeſehen ſein wie die chriſtliche Urgemeinde in Jeruſalem.

8. Koch führt den reinſten Eiertanz auf mit der Argumentation (141): „Da die römiſche Kirche und Kathedra ideell — gewiſſermaßen *in petto* — mit der Berufung Petri zum Apoſtolate gegründet wurde, ſo iſt ſie ebenſo ideell die erſte Kirche und Kathedra, wie Petrus in Wirklichkeit der zeitlich erſte Apoſtel[2]) geweſen iſt ... Wie ein verdienter Beamter bei ſeinem fünfzigjährigen Amtsjubiläum einen Orden mit der Zahl 50 bekommt, ſo ſtrahlt gleichſam über der römiſchen Kirche die Zahl 1 als Ordinalzahl im chronologiſchen Sinne, als Erinnerung an die Berufung des einen Petrus vor den übrigen Apoſteln, als Typus und Symbol der Einheit.“ —

deſſen am jüdiſchen Geſeʒesherkommen hängende Bevölkerung zu keinem andern Biſchofskandidaten mehr Vertrauen hätte faſſen können.

[1]) Schniʒer, Hat Jeſus das Papſttum geſtiftet? a. a. O. S. 46. — [2]) — der „zuerſt mit dem Apoſtolat betraute“ (140).

Die Ideenassoziation wächst sich hier zur haarsträubendsten Begriffskonfusion aus und zum flagranten Widerspruch mit sich selbst bei einem Manne, der noch auf der unmittelbar vorausgehenden Seite[1]) so sehr darauf erpicht ist, die Begriffe römisch und katholisch peinlich auseinanderzuhalten. Kritiklos vermengt derselbe die Chronologie, welche sich an die Erhebung Petri zum Felsenfundament der Kirche knüpft, mit jener, welche die viel spätere Gründung des Bischofsstuhles in Rom einleitet, und wirft in seiner verschwommenen Phantasiekonstruktion alles wirr durcheinander: allgemeine Bestimmung Petri durch Christus zum Felsengrund der Gesamtkirche und besondere Bestimmung jener Lokalkirche in Rom durch Petrus, an welche das Recht der Amtsnachfolge späterhin geknüpft wird; indirekten[2]) Zusammenhang des Bischofsstuhles in Rom mit dem zu Cäsarea Philippi verheißenen, einheitlichen Universalepiskopat Petri und direkte Einheit beider; numerische Einheit in der Person Petri und moralische im Gesamtepiskopat; „Berufung Petri zum Apostolat" (Matth. 4, 18 ff.), und zwar erst an dritter Stelle (Joh. 1, 40 ff.), gleichsam als der die ersten Bausteine der apostolischen Hierarchie von Anfang an einheitlich verbindende Grund- und Eckstein, und die Primatsverheißung (Matth. 16, 18 ff.). Das zweideutige Wort „ideell" soll den wesentlichen Unterschied zwischen der bloß der Idee und der auch der Wirklichkeit nach ersten Kathedra oder zwischen einer als Vorbild dienenden, auf einen vorübergehenden Zeitpunkt beschränkten Abstraktion und lebenskräftiger, grundlegender Wirklichkeit verkleistern. Was bei einem fünfzigjährigen Beamtenjubiläum eine homogene, geschlossene chronologische Einheit darstellt, wird zusammengestückelt aus der Stellung derselben Persönlichkeit, einmal als Oberhaupt der Gesamtkirche und sodann als Oberhaupt der römischen Kirche. Die dazwischenliegende Stellung Petri als Oberhaupt der antiochenischen Kirche wird überhaupt ignoriert und die Amtsperson mit dem Amtssitz chronologisch identifiziert. Um dem Papalsystem gründlich den Weg zu verlegen, erklärt Koch (25): „Von der . . . Stellung Petri hat Cyprian in c. 4 gesprochen, damit ist für ihn diese Seite der Frage erledigt. In c. 5 spricht er ganz offensichtlich von der organischen Einheit des mystischen Zusammenhanges, in dem die einzelnen Bischöfe

[1]) 140, vgl. bes. S. 80. 96 ff. u. unten n. 19. 20. — [2]) = durch Vermittlung seines persönlichen Inhabers: Petrus.

ſtehen" (Poſchmann), – „richtiger: von der praktiſchen Betätigung und Bewährung und von den Konſequenzen der kirchlichen Einheit." Um jedoch für das Epiſkopalſyſtem eine Ausbeute zu machen, bringt er (30/1) im Widerſpruche mit ſich ſelbſt das nämliche Kapitel 5 doch wieder in Zuſammenhang mit c. 4 und der „Stellung Petri": „Matth. 16, 18 f. wurde nicht ein Primat, ſondern der Apoſtolat oder Epiſkopat eingeſetzt ... Joh. 20, 21 ff. wurde er ... ſämtlichen Apoſteln verliehen. Und nun[1]) ruht er auf den Biſchöfen der katholiſchen Kirche »*in solidum*«. – In dieſem ... Sinne führt bei Cyprian die Epiſkopatskette auf Petrus zurück ... Die Worte ‚*Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur*' entſprechen den früheren ‚*pari consortio praediti et honoris et potestatis*' und ſchließen den Supremat eines Biſchofs über die andern aus." – Iſt, ganz abgeſehen von formalen Widerſprüchen, Kochs Interpretation wenigſtens materiell zuläſſig, oder was lehrt eine unbefangene Würdigung des 5. Kapitels über „die Einheit der katholiſchen Kirche"?

9. Statt kanoniſtiſch iſt Cyprians Mahnung zur Wahrung der Einheit im Biſchofsamt moraliſch zu deuten. Unum iſt nicht von der Einzigkeit, ſondern Einigkeit zu verſtehen im Gegenſatz zur Zerſplitterung im Sektenweſen[2]). Cyprians tatſächliche Meinung erklärt authentiſch der Satz: „Niemand verderbe den wahren Glauben durch ungläubige Übertretung!" In dieſem Zuſammenhang, mit der Spitze gegen ſektiereriſche, die Unverſehrtheit des wahren Glaubens gefährdende Umtriebe, bedeutet der Appell an die Ungeteiltheit und Solidarität der biſchöflichen Amtsverwaltung in der einen Kirche Gottes die Einſchärfung der ſtrengen moraliſchen Verpflichtung, die vornehmſte Amtsobliegenheit zu erfüllen, welche das Biſchofsamt[3])

---

[1]) = nach c. 5 im Anſchluß an c. 4! – [2]) Vgl. Adam in „Theol. Revue" 1910, S. 476: „Eben weil Cyprians Schrift die drohende Uneinigkeit im Geſamtepiſkopat (nicht eine Differenz zwiſchen Rom und den Biſchöfen!) beſeitigen wollte, mußte ſie die Pflicht zur kollegialen Einheit einſchärfen und den *episcopatus unus* betonen. Die Worte *pari consortio praediti et honoris et potestatis* ſind in derſelben Einheits- und Verſöhnungstendenz an den Geſamtepiſkopat adreſſiert, vor allem wohl an die ſchismatiſierenden *collegae*, beſonders an Feliciſſimus, vielleicht gar nicht nach Rom, auf keinen Fall ausſchließlich nach Rom. Nach Chapman und Turmel iſt das römiſche Schisma vom Autor der Schrift gar nicht in Betracht gezogen worden." – [3]) Vgl. Koch 28, Anm. 1: „Das Wort ‚*episcopatus*' ſelbſt bedeutet bei Cyprian direkt immer das Biſchofsamt."

als „Aufseheramt“ für jeden einzelnen Träger desselben mit sich bringt, nämlich über die unversehrte Forterhaltung der Einheit und Reinheit des wahren Glaubens zu wachen, wobei *perfida praevaricatio* offenbar den konträren Gegensatz zu *fides veritatis* ausdrückt. Die Wendung »*a singulis in solidum pars tenetur*« bezeichnet ganz naturgemäß die solidarische Haftbarkeit eines jeden einzelnen persönlichen Trägers des Bischofsamtes für die pflichtgetreue Verwaltung desselben zum allgemeinen Besten[1]). In der geschlossenen Einheit des katholischen Episkopates muß einer für alle und alle für einen einstehen zum Zwecke der Erhaltung der durch Sonderlehren gefährdeten Einheit. Das liegt im Wesen der einen Kirche selbst, welcher ein einheitliches Kirchenregiment entsprechen muß, nachdem die Gesamtkirche auf dem einen unerschütterlichen Glaubensfelsen Petri aufgebaut worden ist. Nicht die rechtliche, sondern die rechte moralische Verfassung der einen Kirche im einmütigen Festhalten am einen wahren Glauben der mannigfachen Glaubensverderbnis gegenüber betrifft somit Cyprians Hinweis der Bischöfe im einzelnen wie in der Gesamtheit auf den unerschütterlichen Felsengrund der Kirche. Gegen die von vielen Seiten drohende Zerreißung der Glaubenseinheit ruft der Primas der afrikanischen Kirche die Gesamtheit der Bischöfe wie einen Mann auf den Plan und ruft sie zur Besinnung über die vornehmste Pflicht des Bischofsamtes, welches vom Felsen Petri her die Kraft des unüberwindlichen Zusammenhaltes im einen wahren Kirchenglauben erhält.

Diese programmatische Forderung wird authentisch interpretiert durch die Mahnung an Bischof Antonian, „daß gesetzte und ein (für alle)mal mit dauerhafter Festigkeit auf den Felsen gegründete Männer, ich sage nicht durch einen leisen Hauch, nein auch durch einen Wind oder Sturm sich nicht wankend lassen machen, um nicht in unschlüssigem Zweifelsinn von mannigfachen Lehrmeinungen wie von dahinbrausenden Windstößen gewissermaßen sich vielfach umhertreiben und von ihrem Standpunkt mit einer Art tadelnswerter Leichtfertigkeit sich abdrängen zu lassen“.[2]) Das ist eine konkrete

---

[1]) Koch (28) gibt selbst zu, daß der Gedanke „der Haftbarkeit des Einzelbischofs für die ganze Kirche Cyprians Anschauung sonst entspricht“, bleibt jedoch nichtsdestoweniger wegen seiner irrtümlichen Auffassung des »*indivisum*« bei der willkürlichen Deutung Sohms stehen: „Wer vom Gesamtepiskopat nicht anerkannt wird, ist ebendarum auch nicht katholischer Bischof“ (vgl. oben S. 16). — [2]) *Cypr., Ep. 55, 3.*

Illustration des wahren, organischen Zusammenhangs der Gelegenheitsschrift Cyprians über die Einheit der Kirche, deren besondere Tendenz der Münchener Privatdozent Dr. Karl Adam in seiner Rezension der Schrift Kochs [1]) treffend gezeichnet hat: Sie stellt nicht „den Aufriß des Cyprianischen Kirchensystems“ oder „der in katholischen Kreisen anerkannten Grundzüge und Grundsätze kirchlichen Gemeinschafts- und Verfassungslebens“ dar, sondern will bloß den „teuflischen Geist bekämpfen, der gerade jetzt *haereses invenit et schismata (De un. 3)*“.

Mit weitausschauendem, praktischem Blick erhebt der Primas der afrikanischen Kirchenprovinz seine warnende Stimme: Die Lockerung der strengen kirchlichen Einheit führt naturnotwendig zur inneren Zersetzung und schließlich völligen Auflösung des übernatürlichen Wesens und Wirkens der Kirche selbst, weil die innerste Lebenswurzel für alle in der organischen Entfaltung der Kirche zur Erscheinung gelangende Vielheit jenes gottentstammende geistige Einheitsband bildet, das von einem Herrn und einem Glauben und einem Sakrament der Taufe, dem Mittel zur Eingliederung in den mystischen Leib des Herrn, dessen gesamtes Gefüge durchdringt und belebt (Eph. 4, 3 ff.). Als einheitlicher, Saft und Kraft der übernatürlichen Gottesgemeinschaft in alle mit ihm verbundenen Zweige treibender Stamm weist die Kirche von selbst auf die einheitliche Wurzel zurück, welche ihr übernatürliches Lebensprinzip bildet, auf ihr unsichtbares Haupt Christus und dessen sichtbaren Stellvertreter auf Erden. Auf die durch das vollkommenste Einheitsband im menschlichen Leben, die eheliche Verbindung, symbolisierte Vereinigung mit diesem Haupt ist schließlich alle Fruchtbarkeit des übernatürlichen Mutterschoßes der Kirche zurückzuführen: „Es ist ein Haupt und ein Ursprung und eine Mutter, reich an fortgesetzter Fruchtbarkeit.“ Dieses eine am Schluß angedeutete Haupt ist kein anderes als das am Anfang direkt mit dem Namen Petrus bezeichnete. Es stellt das unsichtbare Haupt, den „Herrn“, nicht in Schatten, sondern wegen seines Charakters der sichtbaren Stellvertretung nach außen hin erst recht ins Licht. Es tritt nur deshalb in c. 5 formell, aber nicht materiell hinter das unsichtbare Haupt, den Herrn, zurück, weil hier überhaupt mehr der Schwerpunkt auf das innere Leben des wahren Glaubens und seiner einmütigen Verfechtung verlegt ist, während im vorausgehenden 4. Kapitel die äußere Rinde der kirchlichen Amtsverfassung oder Hierarchie hervorgehoben wird,

[1]) Theol. Revue 1910, Sp. 474 (Nr. 16).

welche den innerlich im Stamm der Kirche aufsteigenden Lebenssaft schützt, darum jedoch nicht weniger zur Lebenserhaltung notwendig und wesentlich ist. Deshalb schließt das in die Kirche nach allen Seiten hin ausströmende unsichtbare „Licht des Herrn“ nicht aus, sondern ein den *implicite* mitgedachten, sichtbaren geistigen Leuchtturm des obersten Lehrers und Hirten an Christi Statt auf dem Felsen der Kirche. Nachdem Cyprian sich nicht formell das Thema gestellt hat, über den Primat Petri zu schreiben, sondern bloß den einmütigen Zusammenhalt der kirchlichen Oberhirten gegen sektiererische Umtriebe praktisch ans Herz legen will, ohne auf die tiefsten, dogmatischen Grundlagen theoretisch näher einzugehen, ist die Schlußfolgerung Kochs (30) überstürzt: „Würde er dem römischen Bischof eine ausschlaggebende Bedeutung für die kirchliche Einheit und für die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche beimessen, so müßte er sich hier darüber aussprechen.“ Für den hier gesteckten Zweck genügt vielmehr vollständig die Andeutung des Felsenfundamentes Petri im 5. Kapitel, nach dessen ausdrücklichem Schriftbeweis im 4. Kapitel.[1]) Die Kirche erscheint hier nicht als ursprünglichster Lichtquell, sondern Lichtkörper[2]), der die vom Herrn überströmende Lichtfülle weiter ausströmen läßt, und nicht als in der Tiefe liegender Ursprung der Quelle, sondern an der Oberfläche sprudelnde Quelle, ebenso wie als Baumstamm, aber nicht Wurzel, und erst sekundär, hinter dem „Haupt“ und „Ursprung“ als fruchtbarer Mutterschoß, aber nicht befruchtendes, väterliches Lebensprinzip.

10. Die Wahrheit der echt cyprianischen Auffassung von der solidarischen Einheit des Bischofsamtes liegt in der Mitte zwischen zwei Extremen, einem ausgesprochenen Papalsystem und dessen völliger Verleugnung nach Art des gallikanischen Episkopalsystems. Wir geben Koch bereitwillig zu, daß Kneller über das Ziel hinaus schießt, wenn er Cyprian die Auffassung eines „Papalisten strengster Observanz“ vom Episkopat zuschreibt: „Nur Petrus besitzt ihn unmittelbar von Christus, alle andern nur durch Mitteilung des Apostelfürsten und der von ihm anerkannten Bischöfe (24).[3]) — Nicht

---

[1]) Vgl. Koch 30: Auch „ohne die von Petrus und den andern Aposteln zum Episkopat führende Linie zu markieren“, ist im 5. Kapitel vom 4. her „sein Gedanke transparent“. — [2]) Koch selbst nennt sie S. 26 den einen „Sonnenkörper, der viele Strahlen entsendet“. — [3]) Vgl. die von Koch,

jeder der zwölf Apostel ist als Quelle zu betrachten, von welcher aus die apostolischen Vollmachten auf eine Anzahl von Bischöfen übergehen. Vielmehr ist nach Cyprian der einzige Petrus diese Quelle“ (37[1]). – Wohl betrachtet Cyprian Petrus als grundlegenden Ausgangspunkt der kirchlichen Einheit – *origo* oder *exordium* bedeutet im Zusammenhalt mit *Super unum aedificat ecclesiam* soviel wie *radix* oder *principium ac fundamentum unitatis* –, aber die Amtsehre oder -Würde und Amtsgewalt der Apostel als solcher leitet er (c. 4) unmittelbar vom Herrn und nicht mittelbar von Petrus ab. Das Bischofsamt (c. 5) faßt er zunächst moralisch, nach der seine einzelnen Träger solidarisch bindenden, vornehmsten Amtspflicht ins Auge, den hinterlistigen Bedrohungen des wahren Glaubens als getreue „Aufseher“ oder Wächter einen festen Damm entgegenzusetzen durch die geschlossene Einheit des Gesamtepiskopates, um zum Schluß auf die tiefste Wurzel der kirchlichen Einheit zurückzukommen, welche sich mit dem am Anfang des 4. Kapitels erwähnten Felsengrund Petrus deckt, auf das eine Haupt der Kirche (unsichtbar Christus, sichtbar Petrus) oder den Ursprung jener Quelle der einen Kirche, aus der die vielen Bächlein sprudeln. Damit ist das Bischofsamt zwar in Verbindung mit und in Abhängigkeit von Petrus gebracht, aber nicht unmittelbar auf ihn als seinen Gründer oder Verleiher zurückgeführt, sondern dieser ist vielmehr Christus der Herr, welcher direkt den Aposteln ihr von den Bischöfen als ihren Nachfolgern fortzusetzendes Amt mitgeteilt hat. Nicht durch Mitteilung des Apostelfürsten, also mittelbar erhalten, d. h. empfangen die Bischöfe der katholischen Kirche in den Aposteln ursprünglich ihr Amt, sondern für die Apostel ist unmittelbar Christus, und für ihre Amtsnachfolger sind eben diese Apostel bezw. deren rechtmäßige Nachfolger in der Tat die nächste „Quelle“ ihrer apostolischen Vollmachten. Freilich erhalten, d. h. bewahren die Bischöfe mittelbar ihr Amt dauernd bloß durch Petrus bezw. seinen rechtmäßigen Amtsnachfolger insofern, als die Verbindung mit dem einen Haupt der Kirche für sie das unentbehrliche Mittel darstellt, um ihre mannigfaltige Lebensfülle in dem mystischen Leib oder der Kirche Christi entfalten zu können, weil dem

---

S. 29[1]) zurückgewiesene Behauptung Poschmanns, daß Petrus „allein den Ausgangspunkt und das Zentrum der kirchlichen Gewalt darstellt“.

Leibe die Lebenskraft vom Haupt aus zuströmt. Kneller verwechselt wohl „nicht unabhängig von“ mit „unmittelbar durch“ Petrus. Anderseits verrückt Koch den Standpunkt Cyprians durch die überspannte Darstellung: „Petrus ist für ihn kein Hypnotisierungsknopf, von dem er nicht mehr wegblicken könnte. Das Moment der Vielheit liegt in den verschiedenen Gemeinden und Personen, das der Einheit in der geschlossenen Gesamtkirche. Einen besonderen Einheits- und Mittelpunkt in der Gesamtkirche kennt oder berücksichtigt Cyprian nicht“ (25/6). – Ein „Hypnotisierungsknopf“ kann Petrus für den heiligen Cyprian schon deshalb nicht sein, weil dieser den fundamentalen Einheitspunkt Petrus nicht aus einer fixen Idee herausspinnt, sondern aus der objektiven Offenbarungsquelle der Heiligen Schrift, deren objektiven Sinn Koch willkürlich verflüchtigt, indem er die naturgemäße, fundamentale und reale Bedeutung der Felsenunterlage in eine temporale und ideale abschwächt. Wohl aber bildet für Koch einen „Hypnotisierungsknopf“ das aus dem heiligen Cyprian objektiv so wenig wie das strenge Papalsystem zu entnehmende und in gleicher Weise einen Anachronismus darstellende entgegengesetzte Extrem der gallikanischen Theorie vom Universalepiskopat oder von der „geschlossenen Gesamtkirche“ als tiefster Grundlage der kirchlichen Einheit. Die einheitliche Gesamtheit der Bischöfe erscheint in c. 5 nicht als feststehender Ausgangspunkt, sondern als erst zu erstrebendes Ziel der durch sie zu bekundenden Einheit der Kirche, als ein ethisches Sollen, nicht ein empirisches Gegebensein. Den Bischöfen schärft er die Pflicht ein *(debemus)*, die kirchliche Einheit zu wahren und eben dadurch arbeitet er erst auf das Ziel hin, daß sie diese kirchliche Einheit auch in ihrer Amtsführung praktisch bewähren *(ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus)*.

Wollte Cyprian den geschlossenen Universalepiskopat zum Ausgangspunkt der Einheit in der Kirche nehmen, so müßte er diesen als nicht erst pflichtgemäß zu verwirklichende, sondern als der Wirklichkeit gemäß oder der übernatürlichen Heilsordnung zufolge von Anfang an bestehende und fest gegebene Offenbarungssache darstellen, nach welcher sich die übrigen Faktoren in der Kirche Gottes einfach zu richten haben, oder an die sie sich nur zu akkommodieren brauchen durch ihre menschliche Mitwirkung. Wollte er aber bloß die Kirche im allgemeinen als Mittelpunkt der Einheit vorstellen, so durfte er nicht neben deren Vergleich mit einem Lichtkörper, Baumstamm und Quell noch von einem diesen Lichtkörper selbst über-

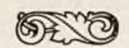
strömenden Lichtquell des Herrn – die Anwendung auf den Statthalter Christi ergibt sich von selbst –, von einem Haupt und Ursprung sprechen. Diese beiden letzteren Ausdrücke kann man vielleicht auch speziell auf die korrespondierenden Bilder der Quelle und des Baumstammes zurückbeziehen, indem *caput* auf *fons* und *origo* auf *arbor,* genauer *robur* (Stamm)[1]) im gleichen Sinn wie das in diesem Zusammenhang gebrauchte Wort *radix* zu beziehen ist, so daß für die drei Bilder: Lichtkörper, Baumstamm und Quell selbst jedesmal ein Ursprung oder eine Wurzel vorausgesetzt wird und auf die eingangs (c. 4) erwähnte Felsengrundlage Petri zurückweist. Was in der Natur der Sache liegt, hebt Cyprian als selbstverständlich nicht weiter hervor, aber er „kennt und berücksichtigt" es ganz wohl. Er braucht aber auf den „besonderen Einheits- und Mittelpunkt in der Gesamtkirche", besser gesagt auf die tiefste Grundlage der kirchlichen Einheit für die Gesamtkirche und den Gesamtepiskopat, nicht den Nachdruck zu legen, weil von dieser Seite her prinzipiell keine Gefahr droht. Der Primat Petri bildet vielmehr gerade die festeste Stütze der kirchlichen Einheit kraft unbestrittener göttlicher Anordnung, eben jene empirisch gegebene Offenbarungstatsache einer felsenfesten, unerschütterlichen Einheitsbasis, welche Koch von Petrus auf den Universalepiskopat künstlich hinüberzuspielen sucht.

„Zuviel gesagt" hat Poschmann nicht mit der von Koch (29[1]) beanstandeten Auslegung Cyprians: „Petrus hat den Primat", so daß er „allein . . . das Zentrum der kirchlichen Gewalt darstellt, daß die übrigen in Verbindung mit ihm an dieser Gewalt teilhaben. In diesem Sinne erfährt die von Cyprian behauptete Gleichheit aller Apostel durch ihn selbst eine Beschränkung. Getrennt von Petrus wären sie nichts, aber im Konsortium mit ihm sind sie dasselbe wie er", nämlich als Apostel im allgemeinen, sondern erst mit der Beifügung: „nicht nur, insofern sie alle als Apostel die bischöfliche Gewalt besitzen (Kneller), sondern auch . . ., insofern Petrus keine höhere Jurisdiktion hat als sie." Mit Recht hat Kneller gegen diese „sonderbare und gezwungene Erklärung", welche dem „Grundstein" den gerade sein charakteristisches Merkmal bildenden „ursächlichen Zusammenhang mit dem übrigen Bau" abspricht, eingewendet: „Zunächst muß sie Cyprian einen Widerspruch ins Evangelium hineintragen lassen. Zur Kirche gehören in erster Linie die Apostel. Sie also wurden vor allem auf Petrus gebaut, als der Herr ihn zum Fels erklärte. Wenn also Christus später auch die übrigen Apostel zu Felsen machte, hätte er da-

---

[1]) *Caput* schließt sich unmittelbar an das zuletzt genannte *rivos* bezw. deren *fons* an und *origo* an das dem *rivos* zunächst vorausgehende *Ramos* bezw. deren *robur arboris;* vgl. oben S. 15.

durch die übrigen Apoſtel wieder von Petrus heruntergehoben und ſeine erſte Anordnung zum Teil unwirkſam gemacht.“ Gegen dieſe zwingende Logik weiß Koch (27) nichts vorzubringen, als daß Cyprian „eine ſolch maſſive Ausdeutung des Bildes gerade verſchmäht“. In Wirklichkeit ſetzt Koch ſelbſt ſich in der maſſivſten Weiſe über die elementarſten Regeln der Logik hinweg, deren Einſchärfung einem folgerichtig denkenden gewöhnlichen Menſchen, geſchweige denn einem exakt arbeitenden Mann der Wiſſenſchaft gegenüber gar nicht notwendig ſein ſollte. Kochs durch die ganze Schrift ſich hindurchziehender Grundirrtum, den er auf Cyprian projiziert, iſt das halbe Durchdenken des Begriffs: Bau der Kirche auf Petrus als einziges Felſenfundament und infolgedeſſen die Überſpannung der Gleichheit der apoſtoliſchen bezw. biſchöflichen Amtsgewalt, ſowie die Verwechſlung der moraliſchen, als Ziel gewiſſenhafter Erfüllung der Amtspflicht vorgehaltenen Einheit oder Einmütigkeit des Geſamtepiſkopates mit einer verfaſſungsrechtlichen Einheit oder Einzigkeit desſelben, ungeachtet des Widerſpruchs mit dem einzigartigen Vorrecht Petri als Felſengrund oder unerſchütterlich feſte Einheitsbaſis der Geſamtkirche mit Einſchluß der übrigen, von der Verbindung mit ihm abhängigen und prinzipiell ihm untergeordneten Apoſtel und Biſchöfe, mögen ſie auch unmittelbar nicht durch ihn ihre Gewalt empfangen, ſondern die Apoſtel durch Chriſtus und die Biſchöfe durch die Apoſtel und ihre Nachfolger.





I. Abschnitt.

Dogmatische Tragweite der Darlegungen Cyprians.

I. Kapitel. Verhältnis zwischen Petri Nachfolgern und den Bischöfen im allgemeinen.

§ 1. Der Kirche Bau auf Petrus.

11. Nicht bloß Cyprians Hauptschrift „über die Einheit, wo er *ex professo* vom Kirchentum handelt und dessen Grundzüge, wenn auch kurz, entwickelt“ [1]), und welche deshalb „immer die Grundlage und Norm bildet“, spannt Koch (38 ff.) in das Prokrustesbett des im modernen protestantischen Kirchenrecht Rud. Sohms wieder auflebenden Gallikanismus ein, sondern auch sämtliche Briefe.[2]) Vor allem ist es sachlich ein Trugschluß, wenn Koch den Beweisgang Cyprians umkehrt, indem er ihn den Primat Petri auf den allen Bischöfen gemeinsamen Episkopat zurückführen und darin völlig aufgehen läßt. In Wirklichkeit führt der Kirchenvater bloß häufig „die bischöfliche Sukzession und Amtsgewalt nicht nur auf ihre unmittelbare Einsetzung durch Christus, und zwar endgültig nach seiner Auferstehung (Joh. 20, 21 ff.) zurück, sondern auch auf jene apostolische Vollgewalt, welche das ausschließliche Vorrecht des festen Ausgangs- und Mittelpunktes der kirchlichen Einheit, des Felsengrundes der Gesamtkirche: Petrus, bildet. „Jene bischöfliche Sukzession und Amtsgewalt“ ist aber deshalb noch kein

---

[1]) Vgl. dagegen oben S. 22 [2]). 24. — [2]) Wir brauchen hier nicht zu wiederholen, was wir dagegen im grundlegenden Kapitel über die Einheit der Kirche bereits vorgebracht haben, sondern nur einige neue Gesichtspunkte schärfer herauszustellen.

unmittelbarer Ausfluß aus der Hauptquelle der Primatsgewalt über die Gesamtkirche, sondern bloß mittelbar darauf zurückzubeziehen, sofern sie nicht selbständig neben oder gar über ihr, sondern lediglich in Verbindung mit ihr und untergeordnet unter sie, mit einem Wort in Abhängigkeit von ihr besteht, in der nämlichen organischen Abhängigkeit, in welcher etwa die den Leib dirigierenden Glieder von dem einen Haupte stehen, von welchem alle Lebenskraft ausgeht. Wie die Gesamtheit der den Leib dirigierenden Glieder bezw. ihrer Kräfte deshalb, weil sie mit innerer Naturnotwendigkeit stets abhängig ist von ihrer Vereinigung mit dem Haupte bezw. dessen zentraler Lebenskraft, nicht ohne weiteres in eins gesetzt werden kann mit dem, womit sie bloß vereinigt ist, so kann der Gesamtepiskopat wegen seiner notwendigen Vereinigung mit oder Abhängigkeit von der Einheit des Primates nicht sofort mit diesem in eins gesetzt und dann bei dem, was in ein gesetzt wird, auch die umgekehrte Ordnung eingeschlagen, und der Primat aus dem Episkopat abgeleitet werden. Koch begeht die logische Inversion, daß er, wie die Teilgewalt der Apostel bezw. Bischöfe aus der Vollgewalt des Apostelhauptes und eines höchsten Bischofs der Gesamtkirche, so auch umgekehrt die Vollgewalt des letzteren aus der Teilgewalt ersterer ableitet, nur in der Zusammenfassung des Kollektivbegriffs „Gesamtepiskopat", der jedoch sachlich keinen neuen Inhalt hinzufügt.

Was Kochs Begriffsverschiebung im Handumdrehen vollführt, wäre bloß unter der unerwiesenen Voraussetzung möglich, daß zwischen der Petrus allein zukommenden Vollmacht, als Felsengrundlage der Gesamtkirche zu dienen und der zuerst ihm ebenfalls allein, dann aber auch den übrigen Aposteln nebst ihren Nachfolgern erteilten apostolischen bezw. bischöflichen Amtsgewalt kein sachlicher Unterschied bestände. Diese Begriffsverwirrung begeht Koch (39ff.), aber nicht Cyprian, wenn er die Pflicht der Unterordnung der hörenden Kirche unter die lehrende, d. h. unter die Bischöfe und ihre Amtsnachfolger oder die kirchliche Oberbehörde im allgemeinen *(praepositos)* mit dem Bau der Kirche auf den obersten Lehrer und Hirten Petrus begründet[1]), weil dieser als Fundament der Gesamtkirche

---

[1]) *Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis*

einschließlich der Bischöfe die Fülle der bischöflichen bezw. apostolischen Gewalt in sich konzentriert. Bei näherem Zusehen stellt sich heraus, daß Cyprian gar nicht einmal die Primatialgewalt Petri als solche in Anspruch nimmt zur Begründung der bischöflichen Amtsgewalt, sondern bloß jene Seite der bischöflichen Vollgewalt Petri, welche sich materiell oder ihrem Gegenstande nach mit der Gewalt des apostolischen bezw. bischöflichen Amtes vollkommen deckt. „Dem Petrus nämlich, auf den er seine Kirche gebaut und womit er den Ursprung der Einheit begründet und erwiesen, hat der Herr zuerst jene Vollmacht gegeben, daß das gelöst würde, was er gelöst hätte. Und nach der Auferstehung spricht er auch zu den Aposteln: Joh. 20, 21—23. – Daher verstehen wir, daß nur die Vorsteher innerhalb der Kirche ... taufen und Sündennachlassung erteilen dürfen“[1]), so lautet die von Koch (39) im nämlichen Zusammenhang angeführte authentische Erklärung Cyprians. Die bischöfliche Vollmacht der Taufspendung und Sündennachlassung leitet hier und anderwärts der Kirchenvater von Petrus, nicht den Aposteln insgesamt, bloß deshalb ab, weil in dieser Hinsicht tatsächlich Petrus rein zeitlich der erste war, welcher diese Gewalt empfing, die nämliche, welche die Gesamtheit der Apostel oder des Episkopates später ebenfalls empfing, freilich unbeschadet der Petrus außerdem noch allein zukommenden Stellung als Felsengrund der den Episkopat in sich schließenden Gesamtkirche und damit „Ursprung“ oder Urgrund ihrer Einheit. Von der mit den übrigen Aposteln gemeinsamen Gewalt ist jedoch nicht auf Petri einzigartige Stellung zu übertragen der rein zeitliche Charakter des „Ersten“; Cyprian selbst verwechselt dieses fundamental zu verstehende »*primum*« nicht mit jenem temporal aufzufassenden.

12. Als fundamentales Einheitszentrum wird Petrus auch ausdrücklich hervorgehoben da, wo Cyprian[2]) spricht von der

---

actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur: Ep. 33, 1; fürs Priesteramt vgl. *Ep. 69, 11; 73, 7.*

[1]) *Petro primum Dominus, super quem aedificavit ecclesiam et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit, ut id solveretur, quod ille solvisset. Unde intelligimus non nisi in ecclesia praepositis . . . licere baptizare et remissam peccatorum dare: Ep. 73, 7;* vgl. 69, 11. — [2]) *Ep. 70, 3: Una ecclesia . . . super Petrum origine unitatis et ratione fundata,* eigentlich = „hinsichtlich des Ursprungs und Gesichtspunktes der

„einen, von Christus, unserm Herrn, auf Petrus im Hinblick auf den Ursprung und unter dem Gesichtspunkt der Einheit gegründeten Kirche". Petrus ist der Ursprung oder die Wurzel der kirchlichen Einheit als lebenskräftiges geistiges Fundament oder Haupt der Kirche. Koch (43/4) schwächt diesen wahren und vollen Sinn willkürlich dahin ab: „In der Gründung der Kirche auf Petrus liegt die *‚origo et ratio'* ihrer Einheit", d. h. der „zeitliche Ausgangspunkt und Erkenntnisgrund" oder „Maßstab". Aber auch wenn wir *ratio* als Erkenntnisgrund hinnähmen, so fiele eben dieser Erkenntnisgrund der kirchlichen Einheit: der einheitliche Grundstein des Gesamtbaues der Kirche in sich selbst zusammen ohne einen realen Untergrund, ohne ein in der Wirklichkeit von Gott selbst gelegtes, unerschütterliches Fundament. Weder die in der Luft schwebende Abstraktion eines Idealtypus noch eine bloß zeitweilige Realität vermag eine hinreichende, reale und dauerhafte Basis für die Einheit der Kirche zu gewähren. Wenn aber die Basis der kirchlichen Einheit selbst nicht mehr in der Wirklichkeit besteht, dann kann sie auch nicht als Erkenntnismittel mehr dienen; denn nur auf ein Seiendes, nicht auf ein Nichts kann die Erkenntnis sich gründen, wofern sie nicht in ein Spiel mit leeren Phantomen ausartet. In unserem Zusammenhang setzt der Erkenntnisgrund die reale Grundlage voraus, welche überdies deutlich genug ausgedrückt ist durch *»fundata super«*, und *origo* ist nicht minder als realer Ausgangspunkt zu verstehen wie *caput* und *radix roboris* = *ecclesiae,* nur daß hier durch den Namen Petrus konkret ausgedrückt wird, was in der Einheitsschrift eine abstrakte, prinzipielle Fassung erhalten hat.

Die Unzulässigkeit der Koch'schen Verwässerung zeigt ganz deutlich der parallele Ausspruch Cyprians[1]): „Es gibt (nur) einen Gott und einen Christus und eine Kirche und eine auf Petrus durch des Herrn Wort gegründete Kathedra." Koch (41/2) glossiert: „Hier handelt es sich um

---

Einheit". *Origine* ist formell eine Akkommodation an das adverbial gebrauchte *ratione,* behält jedoch materiell dieselbe Bedeutung bei wie das auf gleicher Stufe mit *caput* gebrauchte Substantiv *origo* in *De cath. eccl. un. c. 5,* vgl. oben S. 15. 24 ff. 28 u. unten n. 20.

[1]) *Ep. 43, 5* (Koch 41/2): *Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata;* vgl. unten n. 32.

Vorgänge in der karthagischen Kirche, um eine Auflehnung gegen die Autorität ihres Bischofs Cyprian – ein Attentat gegen die kirchliche Einheit und gegen die Einheit des vom Herrn auf Petrus gegründeten Lehrstuhles, den in Karthago Cyprian inne hat. Die Verbindung mit Rom kommt gar nicht in Betracht, sondern lediglich die Verbindung der Gemeinde mit ihrem Bischofe. Dieser ist für sie Inhaber der *‚cathedra Petri'.*" – In der Tat kommt bei der *cathedra Petri* gemäß Ep. 59, 14 und der allgemeinen urchristlichen Überlieferung bestimmt kein anderer als der eine römische Bischofsstuhl, beim Ausspruch des Herrn von der Gründung seiner einen Gesamtkirche auf Petrus aber weder der römische noch der karthagische noch sonst ein bestimmter, einzelner Bischofsstuhl in Betracht, wohl aber die bestimmte Einzelpersönlichkeit Petri als Oberhaupt der Gesamtkirche, und nicht die eines beliebigen andern Apostels bezw. seines bischöflichen Nachfolgers. Mag Koch mit Sohm das Felsenwort Christi modernistisch umdeuten, so hat dies doch nicht auch schon Cyprian selbstverständlich in das Herrenwort hineingelesen, sondern die Präsumption spricht dafür, daß er des Herren Wort getreu seinem naturgemäßen Sinn und Zusammenhang aufgefaßt und hier in der Bedeutung angewendet hat: Wenn der ehrgeizige Diakon Felicissimus eine Gegenpartei gegen seinen rechtmäßig gewählten Bischof Cyprian bildet und so in der Kirche von Karthago die Einheit der kirchlichen Oberleitung praktisch aufhebt, so verstößt er damit gegen das zum Wesenscharakter der Kirche Gottes überhaupt gehörige und von oben her durchgreifende, nach unten hin fortgesetzt verwirklichte Prinzip der Einheit. Der Kirche von Karthago leuchtet in dieser Hinsicht als Vorbild vor die unsichtbar in Gott und Christus und sichtbar in deren Stellvertreter Petrus real und fundamental verwirklichte Einheit der Kirche. Diese göttliche Anordnung *(dispositio divina)* ist auch maßgebend für die Kirche in Karthago, die ja nur einen Teil der Gesamtkirche darstellt. Hier, beim Ausblick vom karthagischen auf den römischen Bischofsstuhl des Statthalters Christi auf Erden, nicht von der Gesamtheit der Apostel oder Bischöfe auf den einen Petrus, wäre am Platze Kochs nicht unrichtiger, aber unvollständiger Grundgedanke von einem Idealtypus, insofern nämlich die Einheit in der Einzelkirche Karthago nach dem durch Gott bezw. Christus und seinen sichtbaren Stellvertreter

als Oberhaupt der Gesamtkirche verwirklichten Muster sich zu gestalten hat. Freilich würde dieser Idealtypus sofort alle moralische Kraft einbüßen, wenn er nicht zugleich auf einer realen und fundamentalen göttlichen Ordnung beruhte. Mit Recht „legen Kneller und Poschmann ein großes Gewicht darauf, daß Cyprian in seinen erhaltenen Schriften zehnmal von Petrus als von dem spreche, auf dem die Kirche, und zwar die ganze Kirche gebaut sei, daß also der Satz *‚super quem aedificavit ecclesiam‘* als ständiges Attribut zu Petrus erscheine“ (45), und nicht zu Cyprian oder einem andern, wenigstens praktisch einflußreichen Bischof.

§ 2. Der Primat, eine „freche Anmaßung“.

13. Formell hat Cyprian das göttliche Recht des Primates nie und nirgens aufzuheben sich vermessen. Nur materiell hat er den Gegenstand zur praktischen Betätigung dieses Primatialrechtes eingegrenzt auf die durch die natürliche Vernunft und die übernatürliche Offenbarung gezogenen Schranken. Als Vorbild schwebte ihm stets ein heiliger Paulus vor, der den heiligen Petrus freimütig zurechtwies wegen seines persönlichen, gegen die Forderung der natürlichen Vernunft und übernatürlichen Offenbarung zugleich verstoßenden praktischen Verhaltens in der Frage der Verbindlichkeit des jüdischen Ritualgesetzes (Gal. 2, 11 ff.), nicht ungeachtet seiner Primatstellung, sondern gerade in vollster Achtung derselben, damit das von der Macht der Gewohnheit beherrschte, inkorrekte persönliche Verhalten nicht seine bereits vorausgegangene, völlig korrekte, amtliche und prinzipielle Entscheidung in dieser Frage[1]) desavouiere. — Auch Kochs (46 ff.) Berufung auf Adam[2]) vermag nicht zu rechtfertigen die auf Mangel an

[1]) Vgl. Apg. 10, 28; 11, 2 ff.; 15, 1. 5. 7 ff. — [2]) Theol. Revue 1909, 182. — Adam bemängelt Poschmanns Übersetzung: „Petrus habe nicht etwa darauf gepocht, daß er den Primat innehabe,“ und meint den gegenteiligen Sinn herauszubringen aus der genaueren Übersetzung: „Nicht einmal Petrus habe sich herausgenommen, zu sagen, daß er den Primat innehabe“, ignoriert jedoch die dem Primatsanspruch beigefügten Adverbien, wonach Cyprian nicht an dessen objektiver Geltung *(primum Dominus elegit)* Anstoß nimmt, sondern bloß an einer etwaigen mißbräuchlichen Art seiner subjektiven Geltendmachung *(insolenter aut adroganter)*.

dogmatischer Vertiefung beruhende Verallgemeinerung, „schon eine bloße Beanspruchung des Primats und eine Gehorsamsforderung wäre in Cyprians Augen eine freche Anmaßung Petri“; denn tatsächlich handelt es sich bloß um die Abwehr des Primatsanspruches auf einem Gebiet, auf welchem er ebenso wie der Unfehlbarkeitsanspruch (136) gar nicht gilt, nämlich im Bereich des persönlichen Verhaltens, nicht in dem amtlichen Auftreten des obersten Lehrers und Hirten der Kirche: *Sibi*, d. h. „für seine Person hat Petrus weder etwas frech in Anspruch genommen oder anmaßend (sich) herausgenommen, so daß er (etwa) sich dahin ausgeredet hätte, er habe den Primat inne, und es bestehe die Pflicht, daß von Jüngeren und Späteren ihm vielmehr gehorcht werde, noch mißachtete er den Paulus, weil er früher ein Verfolger der Kirche gewesen wäre, sondern den Rat der Wahrheit ließ er sich gefallen und der gesetzlichen Begründung, welche Paulus verfocht, stimmte er leicht zu“. Wenn Petrus von seinem altbewährten, gläubigen Charakter und seinem höheren Dienstalter in der apostolischen Nachfolge Christi, sowie von seinem nicht mit der Verfolgung der Kirche befleckten Leben, kurz von seinen persönlichen Vorzügen Paulus gegenüber einen Rechtsanspruch auf den Primat abgeleitet hätte, wäre darin freilich eine „freche Anmaßung“ gelegen. So aber hat er seinen Primat weder theoretisch auf unsachliche Gründe gestützt noch praktisch in unsachlicher Weise ausgeübt, indem er damit sein inkorrektes persönliches Verhalten zu decken suchte, sondern sachlich begründeten Gegenvorstellungen hat er sich ohne Schwierigkeit zugänglich erwiesen. Diese Gegengründe hat Paulus teils der Wahrheit oder logischen Konsequenz der natürlichen Vernunft entnommen, welche den Widerspruch zwischen der eigenen prinzipiellen Entscheidung und dem praktischen Verhalten verbot, teils der Petrus unmittelbar in seiner Vision zu Joppe kundgegebenen Norm des übernatürlichen Offenbarungsgesetzes, und zwar in der ehrerbietigen, die übergeordnete Stellung Petri als Haupt der Gesamtkirche respektierenden Form eines Rates *(consilium)*, nicht einer autoritativen Vorschrift.[1])

---

[1]) *Ep. 71, 3: Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum. Nam nec Petrus, quem primum Dominus elegit et super*

Die analoge Anwendung auf Papst Stephanus im Ketzertaufstreit ergibt wieder nur die in die ehrerbietige Form eines Rates dem höherstehenden Amtsbruder gegenüber gekleidete Gegenvorstellung, auch er möge sich leiten lassen vom Motiv nicht eines sachlich unbegründeten Herkommens, eines in der Kirche eingeschlichenen *abusus,* sondern der natürlichen Vernunft- und übernatürlichen Offenbarungswahrheit zugleich, wonach nur die eine wahre Kirche im Besitz des einen Geistes der Wahrheit und Heiligkeit und der einen Taufe sein könne, und folgerichtig die außerhalb ihrer gespendete Taufe als ungültig erklärt und daher wiederholt werden müsse. Dieser nach Cyprians persönlicher Überzeugung sachlich evidenten Wahrheit möge der Papst die Ehre geben und nicht seiner eigenen Person, indem er etwa Cyprians Persönlichkeit als die eines Neulings *(novellus)* und Spätlings *(posterus)* mißachtete, weil Cyprian erst in gereiftem Alter, im Jahre 246, sich zum Christentum bekannt hatte, nachdem er zuvor die Stelle eines heidnischen Lehrers der Beredsamkeit in Karthago bekleidet hatte, dann als Neophyt alsbald in den Klerus aufgenommen und 248/9, also erst ein paar Jahre vor der Einheitsschrift, zum Bischof gewählt worden war, — vielleicht auch deshalb ihn geringschätze, weil er in der decischen Verfolgung aus seiner bischöflichen Residenz entflohen war. Nur die falsche Ableitung des amtlichen Primates aus persönlichen Vorzügen und dessen falsche, der natürlichen und übernatürlichen Wahrheit widerstreitende Anwendung auf eine Frage des praktischen Verhaltens perhorresziert der seeleneifrige Bischof von Karthago, den Rechtsprimat Petri und seines Nachfolgers Stephan als solchen tastet Cyprian nicht im geringsten an. Im Gegenteil, er erkennt Petrus im vollen Ernste an als das eine Felsenfundament der Gesamtkirche und parallel damit in fundamentalem, nicht temporalem Sinn als den „ersten" Apostel dank der gnadenvollen Auserwählung des göttlichen Stifters der Kirche. Dieser wirklich der Anschauung des christlichen Altertums entsprechende, nicht Kochs gallikanisch verzerrter „Ge-

---

quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Paulum, quod ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis adm sit et rationi legitimae, quam Paulus vindicabat, facile consensit.

dankengang spricht geradezu Bände. Cyprian erklärt" nicht, „daß aus der zeitlichen Priorität keinerlei Superiorität gefolgert werden dürfe" (47), sondern daß die formelle Superiorität des amtlichen Rechtsprimates Petri und seiner Nachfolger nicht zum Deckmantel eines materiellen Verstoßes gegen die sachliche, natürliche und übernatürliche Wahrheit, sowie persönlicher Selbstüberhebung mißbraucht werden dürfe. Diese „Anschauung ist ihm selbstverständlich", nicht die „Ablehnung eines Primates" überhaupt; umgekehrt hält er am Rechtsprimat Petri und seiner rechtmäßigen Nachfolger fest.

Dieses Primatsvorrecht gemäß Mth. 16, 18 f. mißdeutet auch hier Koch als „lediglich eine zeitliche Priorität und amtliche Anciennität Petri" (47), des „Amtsseniors" (49) der Apostel[1]). Kochs Rezensent Adam[2]) aber möchte einerseits seine frühere Anschauung nicht widerrufen, daß aus Cyprian keinerlei Beleg für den Primat zu holen sei, anderseits aber auch den Kirchenvater nicht in schroffe Kollision mit dem katholischen Dogma bringen. Er fühlt sich daher zu dem Ausweg gedrängt, den *status quaestionis* möglichst weit vom römischen Primat abzulenken und womöglich auf die Zuhilfenahme des Beispiels Petri gegen „eingesessene Querköpfigkeit" der mauretanischen Bischöfe hinüberzulenken, um schon die Bedeutung des „Wortes *primatus* im modernen Sinn" dem Sprachgebrauch Cyprians abzustreiten, zum mindesten aber aus der Hervorhebung persönlicher Momente, wie Verweigerung des Gehorsams gegen Neulinge und Spätlinge, sowie Mißachtung des früheren Christenverfolgers Paulus die verallgemeinernde Schlußfolgerung zu ziehen, daß „*primatus* an dieser Stelle überhaupt nicht den vollwertigen Amtsbegriff, sondern nur (!) einen persönlichen Autoritätsanspruch Petri in seinem besonderen Verhältnis gegenüber Paulus bezeichnen will, daß er also nicht gegen den Primatialglauben schlechthin ausgespielt werden darf". Gegen Rom ergibt sich demnach „höchstens der Gedanke: Sobald die *veritas* gegen die *consuetudo* in die Schranken tritt, hat jeder Primatanspruch sein Recht verloren". Diese Auslegung ist nicht unrichtig, aber unvollständig. So wenig das positive Schriftzeugnis für den Primat Petri Paulus gegenüber einfach beiseite gesetzt werden darf, so wenig darf dem auf die Heilige Schrift fortwährend sich berufenden Kirchenvater eine völlige Ignorierung des von der Schrift bezeugten Tatsachenbefundes hinsichtlich des Primates Petri zugemutet werden. Entweder leugnet man mit Koch überhaupt Dogma und Schriftzeugnis vom Primat oder man hält den Kirchenvater von letzterem nicht künstlich fern.

14. Dem unrechtmäßigen Gegenpapst Novatian und seiner Partei legt Cyprian[3]) zur Last ein Attentat nicht bloß gegen

---

[1]) Vgl. oben S. 20/1. – [2]) Theol. Rev. 1910, 477. – [3]) *Ep. 69, 8: cathedram sibi constituere et primatum adsumere . . . conantur.*

das gesetzlich geordnete Recht zur Ausübung der Priestergewalt nach dem Vorbild der Rotte Kore, Dathan und Abiron, auch nicht bloß gegen den einheitlichen Zusammenschluß in der Kirche Christi, sondern auch gegen deren einheitliche Oberleitung, indem sie darin „für sich die Kathedra aufrichten und den Primat in Anspruch zu nehmen sich unterstehen" (49). Die prägnante Bedeutung von *cathedra* und *primatus* ergibt sich augenscheinlich aus der unvermeidlichen Beziehung dieser beiden *termini* nicht auf jeden beliebigen Bischofsstuhl, sondern auf den apostolischen Stuhl des Nachfolgers jenes „ersten" Apostels oder Apostelhauptes und tiefsten Einheitsfundamentes der Kirche: Petrus, dessen rechtmäßigen Besitzer der ehrgeizige Novatian mit seiner Person zu verdrängen sucht. Dieses schlimmste Verbrechen ist nicht mit den weniger schlimmen kritiklos durcheinanderzuwerfen. Der sonstige Sprachgebrauch des Wortes ‚*primatus*' bei Cyprian[1]), nämlich vom Erstgeburtsrecht Esaus, verschlägt trotz der Anwendung auf das Taufrecht der Kirche[2]) sowenig gegen die ausdrückliche Beziehung auf den päpstlichen Primat in den beiden eben genannten Fällen (51, vgl. 16 [1]), wie etwa die häufig vorkommende Auslegung des Felsengrundes der Kirche selbst in weiterem, sekundärem neben dem engeren, primären Sinn, z. B. bei Origenes[3]). Auch die allgemeinere Bedeutung von *cathedra* vermag die engere in unserm Zusammenhang nicht zu gefährden nach der hermeneutischen Grundregel, daß der dem engeren Zusammenhang entnommene spezielle Sinn stets den Vorrang behauptet vor dem allgemeinen.

Mit demselben vollen Ernst wie Cyprian im 71. Brief bezeugt sein „orientalisch gesteigertes Echo", der Bischof Firmilian von Cäsarea (69 ff.), im 75. Brief Cyprians (c. 17, vgl. 24/5) trotz seiner „leidenschaftlichen" Gegnerschaft gegen Papst Stephanus in der Hitze des Ketzertaufstreites dessen Primat an sich; denn er nimmt ihn gerade zum Ausgangspunkt, um

---

[1]) *De bono pat. c. 19. Ep. 73, 25.* – [2]) Nach Adam (Theol. Revue 1910, 476) bedeutet *primatus* „den Inhalt der legitimen kirchlichen Weihegewalt, vor allem ihr Lehr-, Tauf- und Opferrecht gegenüber dem Afterrecht der Schismatiker"; vgl. *Ep. 69, 8.* – [3]) *In Matthaeum tom. 12, n. 11: Migne, ser. graec. 13, 1004;* vgl. *In Exodum hom. V, 4: Migne, ser. gr. 12, 329 (Petro magno illi ecclesiae fundamento et petrae solidissimae, super quam Christus fundavit ecclesiam).*

den Träger des Primates im Namen der logischen Konsequenz auf seine Seite herüberzuziehen. Er spielt den Entrüsteten über „Stephans handgreifliche Torheit, daß ein Mann, der sich rühmt mit der Stellung seines Episkopates und betont, daß er die Amtsnachfolge Petri innehabe, auf den die Fundamente der Kirche errichtet worden sind, viele andere Felsen einführt und Neubauten vieler Kirchen hinstellt, während er mit seiner Autorität verficht, daß dort die Taufe sei. . . . Stephan, der verkündigt, er habe den Stuhl Petri durch Amtsnachfolge, wird von keinem Eifer gegen die Häretiker beseelt". Statt der erwarteten Animosität des Kleinasiaten gegen die ungebührliche Selbstüberhebung des Bischofs von Rom mit seinen Primatansprüchen tritt uns hier der entgegengesetzte Tadel entgegen wegen allzu bescheidener, unkluger und kurzsichtiger Nichtausnützung derselben. Denn gerade die Einheit des Primates fügt ein äußerst wertvolles Glied hinzu in der geschlossenen Beweiskette der Partei Cyprians für die Einheit der Taufe, analog der Einheit des Glaubens, der Kirche, des Herrn. Firmilian vermißt an Stephan den Eifer des katholischen Apologeten, der die seiner eigenen Amtsstellung am nächsten liegende Waffe der Einheit des obersten Kirchenregiments gegen diejenigen schleudert, welche die Einheit der Kirche zerreißen wollen durch deren Spaltung in eine zweifache Observanz mit einer zweifachen Taufspendung. Durch diese schwere Unterlassungssünde lädt er die Verantwortung für die Kirchenspaltung auf sein eigenes Haupt; denn der Hehler ist so gut wie der Stehler. Moralisch, nicht kirchenrechtlich ist er selbst Schismatiker, dagegen verfechten und repräsentieren Cyprians und Firmilians Anhänger mit der einen auch die wahre Kirche. Während Stephan jene kirchenrechtlich aus der Gemeinschaft der einen, wahren Kirche ausschließen will, so schließt Firmilian „mit bitterem Sarkasmus", bedenkt er nicht, daß er zuvor sich selbst moralisch aus eben dieser Gemeinschaft ausgeschlossen und deshalb das Recht verwirkt hat, den Frieden der echten Anhänger der Kirchengemeinschaft zu stören, da er selbst als Störenfried dasteht.[1])

Cyprian selbst hat sich nicht einmal im Ketzertaufstreit

---

[1]) In diesem Sinn „apostrophiert" er ihn: *Peccatum* — darin liegt ausgedrückt das moralische, nicht kanonistische Verbrechen — *vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? . . . Dum enim putas*

auch nur einen Augenblick dazu drängen lassen, Roms Primat formell und radikal abzuleugnen. „Für den römischen Primat springt nichts heraus" aus dieser Epoche, meint Koch (52). – Wir fügen hinzu: noch weniger gegen ihn. Es ist ein vergebliches Bemühen, wenn Koch (53) „die Bischofsgewalt von Matth. 16, 18 f. hergeleitet" wissen will, weil das 17. Bischofsvotum auf dem Septemberkonzil 256[1]) die Ansprüche der Ketzer auf die Taufe zuerst mit dem Bau der Kirche auf Petrus und dann mit der Verleihung der Taufvollmacht an die Bischöfe zurückweist. Objektiv liegt darin die Voranstellung der Autorität des Primates, welche die Häretiker an sich schon aus der im Alleinbesitz der Taufe befindlichen Kirche Christi ausschließt, weil sie vom Zentralpunkt der kirchlichen Einheit getrennt sind, und in zweiter Linie die Konstatierung, daß die Häretiker auch deshalb zur Taufspendung als unfähig erscheinen, weil die sakramentalen Gewalten auf die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel beschränkt sind. Koch macht daraus im Handumdrehen eine Ineinssetzung der Primatsgewalt und der sakramentalen Gewalt, während es Cyprian, der Seele jenes Konzils, nicht einfällt, die mit der sakramentalen Gewalt ausgestatteten Bischöfe zugleich als Felsengrund der Kirche hinzustellen – ein Vorrecht, welches er ausschließlich für Petrus reserviert, so daß er dadurch erst recht Petri Primat bestätigt.

§ 3. Schranken der bischöflichen und päpstlichen Jurisdiktion.

15. Die prononcierte Stellungnahme des afrikanischen Plenarkonzils gegen die Tyrannei eines »*episcopus episcoporum*«, der seine Kollegen zwingen möchte, ihm die Freiheit ihrer Amtsführung und Gewissensüberzeugung zu opfern, und die Hand in Hand damit gehende Anschauung Cyprians schon längst vor dem Ketzertaufstreit, z. B. in der Bußfrage, da er noch

---

omnes a te abstineri posse, solum te ab omnibus abstinuisti (c. 24). – Hoc est . . . contra sacramentum et vinculum pacis furore discordiae rebellare. . . . Non pudet Stephanum . . . propter haereticos adserendos fraternitatem scindere (c. 25).

[1]) *Sententiae LXXXVII episcoporum 17: Jesus Christus . . . super Petrum aedificavit ecclesiam, non super haeresim, et potestatem baptizandi episcopis dedit, non haereticis;* vgl. Firmilian bei Cypr., Ep. 75, 16 (Koch 70).

„Schulter an Schulter mit Rom gegen Schismatiker kämpft" (56=72/3), läßt sich nicht ausschlachten zu einer Leugnung der Primatialgewalt überhaupt. Die wahre Ansicht Cyprians wird vielmehr authentisch erklärt durch die Erläuterung: „Den einzelnen Oberhirten soll ein Teil der Herde zugewiesen sein, die jeder einzelne leiten und regieren soll, gewärtig, dem Herrn Rechenschaft für seine Handlung abzulegen."[1]) Macht hier nicht in der Tat „Cyprian selber eine Einschränkung der bischöflichen Autonomie", welche für „eine aktive Jurisdiktionsgewalt des Papstes über die Bischöfe" als oberster Hirte der Gesamtherde im Sinne Poschmanns hinreichend Platz läßt (56)? Führt nicht Koch (65) selbst die dem Primat Roms völlig gerecht werdende Entscheidung und Unterscheidung von prinzipieller, kirchenrechtlicher Tragweite auf dem afrikanischen Provinzialkonzil an: Alle bloßen Diözesanangelegenheiten gelten durch selbständigen Entscheid der Diözesanvorstände, d. i. der Bischöfe für erledigt[2]), „nach Rom aber wird nur[3]) geschrieben, was für die Gesamtkirche von Interesse ist und einmütiges Vorgehen erheischt: *‚quod magis pertineat et ad sacerdotalem auctoritatem et ad ecclesiae catholicae unitatem pariter ac dignitatem*'"? Hat nicht Koch immer noch zu wenig beachtet die Worte *ad sacerdotalem auctoritatem*, d. h. in Bezug stehend zur Autorität oder Amtsvollmacht, nicht bloß zum Ehrenvorzug des *sacerdos Dei* oder Stellvertreters Gottes im Hohenpriesteramt, wie Cyprian (Ep. 55, 9) selbst den Bischof Cornelius in Rom genannt hat? Warum wenden sich die Afrikaner in den das Interesse der Gesamtkirche berührenden Fragen in erster Linie gerade nach Rom, warum nicht an die älteren apostolischen Kirchen, vor allem der ihnen noch mehr befreundeten Kleinasiaten, oder die ältesten der Christenheit: Jerusalem und Antiochien? Warum wenden sie sich überhaupt noch an eine andere Kirche, wenn ihre „Rechenschaftsablegung vor Gott ... die Verantwortung vor einer irdischen Instanz ausschließt" (56 [2])? Doch nur dann, wenn es noch eine höhere, irdische Instanz gibt in einem umfassenderen Jurisdiktionsgebiet, nämlich in der Leitung der Gesamtkirche zum Unterschied von den bischöflichen Teilkirchen. Roms

[1]) Ep. 59, 14, vgl. 55, 21; 69, 17; 72, 3; 73, 26. — [2]) *exacta:* Ep. 72, 1. — [3]) Also ungeachtet der angeblich uneingeschränkten Selbständigkeit erst recht!

moralisches Übergewicht findet selbst wieder erst seine hinreichende Begründung in seiner kirchenrechtlichen Vorzugsstellung kraft göttlicher Anordnung.

Zur formellen Einschränkung der „bischöflichen Autonomie" im Umfang ihrer Amtsgewalt kommt eine weitere in deren Inhalt im Sinne Cyprians selbst. Alle Vorstöße Kochs gegen den römischen Primat im Lehrsystem des großen Verfechters der kirchlichen Einheit fallen wie ein Kartenhaus in sich zusammen wegen deren Abstraktion von dem konkreten Inhalt, um welchen sich der Primatstreit zwischen den Bischöfen von Rom und Karthago dreht. Cyprian selbst mit seinem „ehrlichen Charakter", welchem „jedes zweideutige Diplomatisieren, jede Unaufrichtigkeit und Hinterhältigkeit vollständig ferne liegt" (73), bleibt sich allerdings konsequent. „Er hat immer betont, daß die Verschiedenheit der Anschauung und Praxis die Einheit der Liebe und der Gemeinschaft nicht stören solle. Wer eine Frage wie die der Bußdisziplin und Ketzertaufe zur kirchlichen Gemeinschaftsfrage stempelt, ist ihm ein Störenfried. Darum wendet er jetzt auf Stephan an, was er *De unit. c.* 12 den Schismatikern zugerufen: ‚*Non enim nos ab illis, sed illi a nobis recesserunt*'" (71). Aber Koch bleibt nicht konsequent, wenn er verallgemeinernd zu einer Stellungnahme gegen den Primat überhaupt übertreibt, was bloß gerichtet ist gegen die praktische Ausübung des Primates in „disziplinären" (69) und nur „mit Glaubenslehren in Zusammenhang stehenden"[1]), nicht solche unmittelbar betreffenden, wenn auch „hochwichtigen, die ganze Kirche berührenden Punkten". In diesen Punkten allein ist nach Kochs eigener Formulierung der Ansicht Cyprians „der einzelne Bischof frei und unabhängig, und er braucht sich von keinem andern Bischof in seine An-

[1]) Bloß in diesem Sinn, also nur indirekt, nicht direkt hat Cyprian die Ketzertaufe auf die „katholische Glaubensregel" gestützt, so daß es nicht gerade ein Widerspruch ist, wenn er sie alsbald als kontrovers der Entscheidung jedes einzelnen Bischofes anheimstellt, weil nur die *fides divina* keine Abweichung zuläßt, nicht die *ratio theologica,* wohl aber verrät es Mangel an theoretischer Urteilskraft, wenn der Bischof von Karthago aus der Glaubensregel nicht korrekte Folgerungen zieht, und Mangel an praktischem Weitblick, wenn er nicht bedenkt, daß gerade eine Kontroverse zu ihrer Entscheidung eines einheitlichen Richters bedarf *(Batiffol, L'église naissante, l. c. p. 458).* — Zur Auffassung des Ketzertaufstreites als reine Disziplinarfrage nach Tertullians Vorgang (Adam) vgl. unten n. 34.

schauung und Praxis dreinreden zu lassen – wenn er nur die Verbindung mit den andern Bischöfen seinerseits nicht löst. Und auch diese haben nicht das Recht, einem anders Denkenden und Handelnden die Gemeinschaft zu kündigen" (56).

Lediglich in diesen untergeordneten Angelegenheiten des Kirchenregiments kennt der Bischof des dritten christlichen Jahrhunderts noch kein Zentralisierungssystem, wie es erst späterhin organisch sich entfaltet hat, nachdem die praktischen Erfahrungen in der rauhen Wirklichkeit dazu genötigt hatten, die „ethische Pflicht" des Zusammenhalts im Gesamtepiskopat zu verdichten zu einer „statutarischen Rechtsordnung, ... stark genug, dem Sturm der Zeiten und der Zentrifugalkraft menschlicher Leidenschaften zu trotzen", wie Koch selbst darlegt. Die optimistische Lebensauffassung der ersten christlichen Jahrhunderte ließ einem heiligen Cyprian in diesen sekundären Verwaltungsfragen, deren Entscheidung hauptsächlich von lokalen und personalen Detailkenntnissen abhängt, als „Kitt" der Einheit genügend erscheinen das geistesmächtige Ideal des einträchtigen Zusammenhaltes in der Gesamtkirche, bezw. dem Gesamtepiskopat, so daß in dieser Hinsicht allerdings „die Kraftzentrale der Kirche nicht in Rom liegt, sondern im Gesamtepiskopat" (57/8). Zunächst tragen die Einzelbischöfe durch enge Fühlungnahme mit Klerus und Volk gewissenhaft Sorge für zuverlässige Orientierung über die Sachlage; von dieser natürlichen Erfahrungsbasis aus erwarten sie zuversichtlich die übernatürliche Erleuchtung des heiligen Geistes in ihrer Amtsführung, häufig auf außerordentliche Weise „durch viele und offenkundige Visionen". Daraufhin fassen sie gemeinschaftlich Beschluß auf einem Partikularkonzil. Zuwiderhandlungen gegen diesen werden jedoch noch nicht mit eigentlichen Zensuren, sondern mit einfachen Verweisen bedroht, also nur moralisch, nicht juristisch geahndet, so daß die Autorität solcher Bischofsversammlungen selbst rein moralischen Charakter trägt ohne jede rechtlichen Folgen (59 ff. 66 ff.).

Den moralischen Effekt sucht man zu steigern quantitativ durch Anschluß an möglichst viele gleichgesinnte, auswärtige Amtsbrüder und qualitativ durch Deckung mit der Autorität besonders angesehener, wie des Primas von Afrika: Cyprian selbst und „vor allem *(vel maxime)*" des Bischofs

von Rom, wenn auch auf dieses Gebiet seine Primatialrechte formell sich noch nicht erstrecken. Der Bericht an den Papst erfolgt pflichtgemäß bloß: formell ausgedrückt *‚pro honore communi et pro simplici dilectione‘*, d. h. aus dem Motiv, die eigene, bereits gefällte Entscheidung zugleich mit der Ehre der päpstlichen Autorität innerlich auszuzeichnen und überhaupt schon nach außenhin das Band der kirchlichen Liebesgemeinschaft erweitern zu können, materiell ausgedrückt, um bestätigen zu lassen, *»quae et religiosa pariter et vera sunt«*, d. h. was nach gemeinsamer Einsicht zugleich dem von der Pietät geforderten kirchlichen Allgemeininteresse als auch dem Zusammenhang mit der Glaubenswahrheit am besten entspricht (61 ff., vgl. 64 ff.: Ep. 72, 3). Weil auf diesem „Verwaltungsgebiet in kirchlichem Interesse“ der Natur der Sache nach von vornherein nur eine von vernünftiger Einsicht und gegenseitiger Liebe geleitete gemeinsame Beratung, keine päpstliche „Entscheidung *ex cathedra*“ in Betracht kommen kann, appelliert weder Cyprian an eine solche noch prätendiert sie die Kirche in Rom. Letztere will dabei „nicht sowohl die Rolle des Richters als des teilnehmenden Beraters spielen, verknüpft durch das Einheitsband übereinstimmender Beurteilung und Verwaltung“ (63/4, vgl. 62).[1])

Das könnte allerdings den trügerischen Schein erwecken, als ob der Bischof von Rom den übrigen Bischöfen durchaus gleichzusetzen und statt des Hauptes höchstens der offizielle Repräsentant der christlichen Einheit wäre, in dessen Hand alle Fäden der universalen Gemeinschaft zusammenlaufen. Diesen blendenden Schein hat Cyprian verstärken helfen dadurch, daß er aus den konkreten Verhältnissen und Bedürfnissen seiner Zeit heraus zu wenig den Blick erhoben hat von dem Einzelbischof in Rom zum Universalbischof und Oberhaupt der Gesamtkirche Christi, weil gegen das Schisma des Felicissimus der Zusammenhalt der Bischöfe seines Entstehungsherdes genügend Abhilfe bot, und dem Schisma des Ge-

---

[1]) *Ep. 35, 1* (Cyprian an den römischen Klerus): *Et dilectio communis et ratio exposcit, . . . ut sit nobis circa utilitatem ecclesiasticae administrationis commune consilium. Ep. 30, 1* (Antwort des römischen Klerus): *Consiliorum tuorum nos non tam judices voluisti quam participes inveniri – deprehendimur omnes eadem censurae et disciplinae consensione sociati;* vgl. unten n. 34.

genpapſtes Novatian zunächſt in wirkſamer Weiſe einzig und allein entgegengetreten werden konnte durch das einmütige Zuſammenſtehen des Epiſkopates auf ſeiten des rechtmäßigen Papſtes, der ohne dieſen Sukkurs des Geſamtepiſkopates oder wenigſtens ſeiner überwiegenden Majorität bei noch ſo voller theoretiſcher Klärung der Rechtslage praktiſch ſich nicht hätte durchſetzen können. Erſt nachdem der Papſt durch Verdrängung ſeines ſchismatiſchen Nebenbuhlers auch faktiſch feſtſaß auf der *cathedra Petri,* konnte und mußte er ſeinerſeits die Autorität des Oberhauptes der Geſamtkirche dem Geſamtepiſkopat zur Verfügung ſtellen gegen die Häreſie desſelben Novatian bezw. ſeiner Anhänger. Aber in erſter Linie brauchten gegen die Störer der kirchlichen Einheit weder ſämtliche Biſchöfe der katholiſchen Weltkirche noch deren gemeinſames Oberhaupt aufgeboten zu werden, ſondern nur ein Appell an die Einzelbiſchöfe gerichtet zu werden, daß jeder an ſeinem Poſten ſeine Amtspflicht gewiſſenhaft erfülle, woraus ſich von ſelbſt die allſeitige Wahrung des kirchlichen Allgemeinintereſſes ergab. – Dieſes praktiſche Vorgehen Cyprians läßt allerdings den theoretiſchen Zweifel aufkommen, ob damit nicht der prinzipiellen Auffaſſung Tür und Tor geöffnet werde, daß die monarchiſchen Biſchöfe jeder Einzelkirche gleichbedeutend ſeien, und daß ihr gemeinſamer Zuſammenſchluß mehr ihrem guten Willen und der inneren Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes überlaſſen bleibe als durch poſitive Anordnung Chriſti geregelt ſei.[1]) Allein offen bleibt bloß die abſtrakte Möglichkeit einer ſolchen Auffaſſung, und auch dieſe entſchwindet im konkreten Zuſammenhang mit den ſonſtigen unverkennbaren Hindeutungen Cyprians auf das einheitliche, reale Fundament und Oberhaupt der Geſamtkirche, ſowie mit der bis zu dieſem Punkt längſt fortgeſchrittenen Entwicklung der Primatsidee, worüber wir uns am Schluſſe eingehender verbreiten werden. Was wir aber jetzt ſchon mit allem Nachdruck betonen müſſen, iſt die keinenfalls zu einer Verleugnung des Primates als ſolchen zu überſpannende Einſchränkung der apoſtoliſchen Vollgewalt des Biſchofs von Rom auf ſolche, bis zur Zeit Cyprians noch nicht akut gewordene Verwaltungsfragen, welche nicht kraft der ordentlichen Jurisdiktionsgewalt der Einzelbiſchöfe und ihrer regelmäßigen

---

[1]) *Batiffol, l. c. p. 434 ff.;* vgl. unten n. 32.

Synoden bis zum Umfang von Provinzialkonzilien zu bewältigen sind. In Disziplinarfragen, die bloß mittelbar mit Glaubens- und Sittenfragen zusammenhingen, war zur Zeit eines heiligen Cyprian die volle Tragweite der Stellung des Felsenfundamentes der Gesamtkirche weder subjektiv allgemein erfaßt noch objektiv allgemeinverbindlich geklärt. Das bildet jedoch keinen Gegenbeweis gegen ihre in einer fortgeschritteneren Zeit in die Praxis umzusetzende göttlich-rechtliche Geltung.[1])

16. In dem dargelegten Milieu müssen freilich Stephans allgemeingültige und endgültige Bestimmungen im Ketzertaufstreit auf Cyprian den Eindruck einer „Selbstüberhebung oder eines unsachlichen oder in Widerspruch mit sich selbst verwickelnden, unerfahrenen und unbesonnenen Eingriffes" machen. Er leitet daraus folgerichtig die Pflicht einer brüderlichen Zurechtweisung ab wegen rechthaberischer Verbohrtheit in einen falschen Standpunkt unter Hinweis auf die von einem heiligen Paulus, dem „Diener des Herrn", vor Augen gestellten und von Cyprian auf die Bischöfe im allgemeinen bezogenen notwendigen Amtseigenschaften der Freiheit von unduldsamer Streitsucht und der Bereitwilligkeit, Belehrungen auch entgegenzunehmen, nicht bloß zu erteilen, zumal wenn ein anderer Mitbruder in Christo sich eines vorzüglicheren Charismas des göttlichen Offenbarungsgeistes erfreut (68/9).[2]) Im Ketzertaufstreit ist Cyprian fest überzeugt, vor seinem Amtsbruder in Rom unbeschadet seiner Primatstellung, ähnlich wie Paulus gegenüber einem heiligen Petrus, das Charisma eines besseren Verständnisses des Geistes der Offenbarung vorauszuhaben und demgemäß zu dem freimütigen Urteil verpflichtet zu sein: In dieser, dem Unfehlbarkeitsgebiet des obersten Lehrers und Hirten der Kirche nicht zugehörigen praktischen Verwaltungsfrage muß der Bischof von Rom umlernen. Er ist so unvorsichtig gewesen, sich in eine Sackgasse zu verrennen, welche ihn in Gegensatz stellt zur kirchlichen Praxis in den ausgedehnten Sprengeln der afrikanischen und kleinasiatischen

---

[1]) Vgl. die prinzipiellen Auseinandersetzungen unten n. 27. — [2]) *Ep. 74, 1. 10: vel superba vel ad rem non pertinentia vel sibi ipsi contraria imperite atque improvide — studio praesumptionis et contumaciae, ut quis magis sua prava atque falsa defendat quam ad alterius recta et vera consentiat . . . Oportet enim episcopos non tantum docere, sed et discere (2. Tim. 2)*; vgl. oben S. 35 ff.; über „Unfehlbarkeit" vgl. näher unten n. 23.

Bischöfe und zu seiner eigenen Stellung als vornehmster Hort der kirchlichen Einheit, in deren Konsequenz die ausschließliche Anerkennung der in der einen Kirche Christi gespendeten einen Taufe liegt. Die vorliegende Streitfrage ist von vornherein kein Gegenstand des päpstlichen Amtsprimates, sondern der selbständigen Amtsverwaltung der Einzelbischöfe. Daher ist Stephans amtliche Entscheidung für die Gesamtkirche eine ungehörige Überschreitung seiner Amtskompetenz aus persönlicher Rechthaberei, eine tyrannische Vergewaltigung der — überdies sachlich besser begründeten — Gewissensüberzeugung seiner Amtsbrüder.

Das ist der wahre Kern an Cyprians Oppositionsstellung. Dieser darf jedoch nicht aufgebauscht werden zu der schrankenlosen Verallgemeinerung, daß „durch den Plural *‚episcopos'* der römische Bischof ganz auf eine Linie mit den andern Bischöfen gesetzt wird" (69[1])[1]), oder daß Cyprian „die Gleichberechtigung und Selbständigkeit aller Bischöfe lehrt, und zwar . . . in vollem Umfang. Jeder Bischof hat in seiner Diözese unumschränkte Gewalt" (59). — Wahrhaft wissenschaftliche Akribie vermag nicht zu übersehen, daß „Selbständigkeit in vollem Umfang" und deren Beschränkung auf die eigene Diözese ein *contradictum in adiecto* ist. Vorurteilslos müssen wir anerkennen, daß Koch ganz richtig herausgestellt hat die zur Zeit eines heiligen Cyprian noch nicht volle Entfaltung der päpstlichen Primatialgewalt in Disziplinarangelegenheiten, aber ebenso entschieden müssen wir uns verbitten deren radikale, das Kind mit dem Bad ausschüttende Bestreitung. Der ganze Unterschied zwischen der heutigen, voll entwickelten und der cyprianischen Rechtsauffassung besteht darin: Cyprian hat den Rechts- und Machtprimat des Bischofes von Rom formell eingeschränkt im Hinblick auf jene materiellen Schranken, welche seinem Amtscharisma der Unfehlbarkeit gezogen sind, nämlich auf das Gebiet des Glaubens und der Sitte. Er hat noch nicht zu unterscheiden vermocht die Pflicht des Gehorsams im allgemeinen gegen den Statthalter Christi als sichtbares Felsenfundament der Gesamtkirche einschließlich der Apostel bezw. Bischöfe und die Pflicht des Glaubensgehorsams auf Grund der göttlichen Gewähr des fortdau-

[1]) Vgl. oben S. 31/2.

ernden Beistandes des heiligen Geistes in der pietätsvollen Bewahrung, sachgemäßen Auslegung und organischen Weiterentfaltung des göttlichen Offenbarungsschatzes, welche die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes als unaufhaltsame Konsequenz in sich schließt. Der Gehorsam gegen das einheitliche Oberhaupt der Gesamtkirche im allgemeinen hat naturgemäß einen weiteren Umfang als der Glaubensgehorsam gegen das mit dem göttlichen Gnadenprivileg der Unfehlbarkeit ausgestattete im besonderen. Den ersteren hat dem wahren Geist und vollen Zusammenhang der Heiligen Schrift und der erst nach und nach ihrer ganzen Tragweite sich bewußt werdenden Überlieferung zufolge nicht Papst Stephan zu weit, sondern der heilige Cyprian zu eng gefaßt.

Abgesehen von anderweitigen theologischen, logischen und empirischen Verstößen[1]) — sämtliche Anklagen Cyprians gegen Papst Stephan fallen auf ihn selbst zurück[2]) — hat der Bischof von Karthago praktisch zum Ausgangspunkt genommen statt der ursprünglichen Bestellung Petri zum Haupt der Gesamtkirche durch deren göttlichen Stifter die spätere Bestellung sämtlicher Apostel zu Trägern des dreifachen Kirchenamtes. Die unmittelbare Anordnung der letzteren durch Christus nimmt jedoch nicht zurück die ebenso unmittelbare, bereits vorausgegangene Verbindung derselben Apostel mit dem und in Unterordnung unter das Haupt der Gesamtkirche: Petrus und die eben dadurch gegebene Beschränkung der apostolischen bezw. bischöflichen Jurisdiktion in der Kirche zum Unterschied von der in keiner Weise beschränkten *jurisdictio plena*, d. h. Vollgewalt des Rechts- und Machtprimates Petri und seiner Nachfolger. Was Cyprian bloß als moralische Verpflichtung *pro honore et dilectione communi* ins Auge gefaßt hat, ist objektive

[1]) Eine scharfsinnige, wenn auch mit Vorbehalt aufzunehmende Zusammenstellung der Widersprüche und theologischen Irrtümer Cyprians s. bei *Batiffol, l. c. p. 448 ff.;* vgl. Theologie und Glaube, Paderborn 1909, S. 437. — [2]) Unsachliche Überhebung wegen seiner persönlichen Einbildung auf höhere Geisteserleuchtung, Widerspruch mit sich selbst wegen praktischer Inanspruchnahme der prinzipiell abgesprochenen maßgebenden, unfehlbaren Entscheidung eines Einzelbischofs für sich selbst, Unerfahrenheit wegen Unkenntnis der ursprünglich — bis zu Papst Kallist (222) nach Hippolyt (Philos. IX, 12) — mit der römischen übereinstimmenden Tradition der eigenen, afrikanischen Kirchenprovinz, Unbesonnenheit wegen Brandmarkung des Papstes als Schismatiker; vgl. unten n. 34.

Ordnung in der Kirche Christi kraft göttlichen Rechtes: die gegenseitige Fühlungnahme der Einzelbischöfe und ihrer Vereinigung bis zum Gesamtepiskopat hinauf, sowie deren Unterwerfung unter das Urteil des gemeinsamen Oberhauptes der Gesamtkirche in allen Angelegenheiten, welche das Interesse dieser Gesamtkirche berühren, auch wenn sie bloß Verwaltungssachen sind, weil auch diese von dem einheitlichen Kirchenregiment des gemeinsamen Hauptes nicht willkürlich ausgeschieden werden können. Er hat übersehen: Die Selbständigkeit der Einzelbischöfe in der Verwaltung ihrer eigenen Diözesen oder in allen Fragen, welche nicht erst einer allgemeingültigen, prinzipiellen Regelung durch das Oberhaupt der Gesamtkirche zum allgemeinen Besten bedürfen, also in allen Angelegenheiten rein persönlicher und auch sachlicher, jedoch nur lokaler Amtsverwaltung wird durch jene päpstliche Vollgewalt in der Gesamtkirche in keiner Weise unterdrückt. Ein völliges Aufgehen des bischöflichen Regiments in die alles „aufsaugende“ päpstliche Zentralgewalt müßte ja von vornherein scheitern an der praktischen Unmöglichkeit ihrer Durchführung. Kein noch so arbeitskräftiger Papst vermöchte auch nur den Bericht über die einzelnen Regierungsakte der Bischöfe auf der ganzen Welt entgegenzunehmen und die als Unterlage der Jurisdiktion dienende, unentbehrliche Instruktion sich zu erholen oder die Entscheidungen der einzelnen bischöflichen Regierungsakte nachzuprüfen.

II. Kapitel. Einzelfragen.

§ 1. Rom als oberste Appellationsinstanz (Karthagische Schismatiker, spanische Libellatiker Basilides und Martialis).

17. Cyprian stellt die allgemeine Regel auf: „Es ist ebenso billig wie recht, daß der Rechtsfall eines jeden dort vernommen wird, wo das Vergehen begangen ist, und daß den einzelnen Hirten der Teil der Herde zugewiesen ist, welchen ein jeder regieren soll.“ Daraus leitet er für die den einzelnen Diözesanvorstehern Untergebenen die unbestreitbare Pflicht ab, „nicht herumzulaufen und nicht den einträchtigen Zusammen-

schluß der Bischöfe durch ihre hinterhältige und täuschungssüchtige Verwegenheit in die Brüche gehen zu lassen, sondern dort den Rechtsfall zu betreiben, wo die Ankläger und Zeugen ihres Vergehens zu haben sind". Er spricht seine gerechte Entrüstung aus über jene „vereinzelten, verzweifelten und verkommenen Subjekte", welche dem feierlichen Rechtsspruch der einheimischen, afrikanischen Bischöfe trotz ihrer Überführung wegen mannigfacher Delikte *(conscientiam multis delictorum laqueis vinctam)* durch Appellation nach Rom sich zu entziehen gesucht haben, und insbesondere über den von den spanischen Bischöfen abgesetzten Libellatiker Basilides, der „nach Rom reiste und unseren weit entfernten und den wahren Sachverhalt nicht kennenden Amtsbruder Stephan täuschte, um seine unrechtmäßige Wiedereinsetzung ins Bischofsamt zu betreiben, von welchem er mit Recht abgesetzt worden war". Weder ihm noch seinem Genossen Martialis helfen seine Umtriebe etwas; höchstens kommt zum früheren Verbrechen noch das neue der „hinterlistigen Umgarnung" hinzu, „und es ist nicht so sehr dem eine Schuld beizumessen, an den sich Gewissenlosigkeit herangeschlichen hat, als der zu verwünschen, der in trügerischer Absicht sich herangeschlichen hat" (98 f. 105)[1].

[1]) *Ep.* 59, 14; 67, 5. – *In »cui neglegenter obreptum est«* ist das Prädikat *neglegenter* (Gegensatz von *diligenter*, gewissenhaft) jedenfalls auf das Subjekt zu beziehen, von welchem das *obreptum est* ausgegangen ist, also auf Basilides, nicht Papst Stephan, auf dessen „Nachlässigkeit" es Koch (105/6) grammatikalisch unrichtig deutet. Eine Nachlässigkeit Stephans könnte allerdings tatsächlich vorgelegen sein, wenn er, statt „sich an das Urteil der Nachbarbischöfe gehalten oder sich mit diesen wenigstens ins Benehmen gesetzt" zu haben, „einfach auf den Angeklagten und Verurteilten" gehört hätte. Allein dieser Gedanke ist hier formell nicht ausgesprochen; vielmehr steht das Gegenteil zu vermuten, weil eine so schwere, geradezu unerhörte Verletzung der Amtspflicht vonseiten des Papstes, wie Unterlassung jeder authentischen Information und Brüskierung gewissenhafter Mitbrüder im Bischofsamt an Teilkirchen Spaniens, weder jenem zuzutrauen noch geeignet gewesen wäre, ihm auch nur einen einzigen Anhänger aus den Reihen der Kollegen so schmählich desavouierter Bischöfe in Spanien zuzuführen, noch auch dem schärfsten, formellen Tadel eines heiligen Cyprian entgangen wäre, weshalb Koch (106[1]) selbst schließlich die Frage offen läßt, ob es sich nicht statt um die *quaestio facti* um die *quaestio iuris* und ein Zurückgreifen des Papstes Stephan „auf die milderen Grundsätze Kallists" handelt, „wonach eine ‚Sünde zum Tode' nicht notwendig die Absetzung eines Bischofs zur Folge hatte". – Auch von hier aus wäre keine

Der strengste Papalist vermöchte mit gutem Gewissen dieses Verdikt zu unterschreiben, weil das Appellationsrecht an den römischen Stuhl nicht dazu da ist, um durch Täuschung mißbraucht zu werden, und die Jurisdiktion der im Ernste mit der selbständigen Regierung und Verwaltung ihrer Teilkirche betrauten Einzelbischöfe nicht dazu da ist, um der rechtmäßigen Übung zum Trotz hinterlistig umgangen zu werden. Wodurch aber ist gerechtfertigt Kochs (99 f.) logische Umkehrung des cyprianischen Satzes: Dem Oberhirten nicht der Gesamtkirche in Rom, sondern der Teilkirche in jeder Diözese ist nur ein Teil der Kirche unterstellt — in die Cyprian völlig fremde, moderne, gallikanische Theorie: „Auch der römische Bischof hat nur eine *‚portio gregis‘*, er ist nicht Universalbischof der ganzen Kirche, sondern Bischof von Rom genau so wie Cyprian Bischof von Karthago ist“, sowie die unmittelbar daran gereihte logische Verallgemeinerung: „Kein Bischof ist ihm Rechenschaft über seine Amtsführung schuldig“ von dem einen Fall der trügerischen, sachlich unbegründeten Amtshinterziehung aus, und endlich die Konstruktion des „allgemeinen Gesetzes: Cyprian kennt keine auswärtige Appellationsinstanz, auch nicht in Rom — und entwickelt Grundsätze und Rechtssätze, die bei ihm keine Klausel und keine Ausnahme zulassen, — obwohl es sich im vorliegenden Falle[1]) um ein Schisma handelt“? —

---

weitere Folgerung abzuleiten, als die von uns bereits zugegebene, daß der Bischof von Karthago das Primatsgebiet mit dem Unfehlbarkeitsgebiet verwechselt, und gemäß dieser irrtümlichen Einengung folgerichtig auch in Angelegenheiten, welche das allgemeinkirchliche Interesse betreffen, keinen Rechtsprimat des Bischofs von Rom anzuerkennen vermag da, wo es sich nicht um Fragen des Glaubens und der Sitte, sondern um disziplinäre Verwaltungsmaßregeln handelt. Selbst wenn übrigens die beiden spanischen Bischöfe durch ihre Vergehen „sich selber ihres Priestertums verlustig gemacht“ hätten, wäre daraus nicht ohne weiters abzuleiten, daß ein für allemal jede „Wiedereinsetzung der Bischöfe“ ausgeschlossen gewesen wäre (104), auch nach entsprechender Rehabilitation durch Sühne des Vergangenen, daß also der *character indelebilis* der Priesterweihe nach damaliger Auffassung nicht bloß formell, sondern auch radikal abgestritten worden wäre. Mit dem Recht der Bischöfe auf Begnadigung eines Mitbruders, der sein früheres Vergehen der Teilnahme an Götzenopfern wieder gut gemacht hätte, würde doch ein Cyprian noch lange nicht „ein Recht der Bischöfe auf Idololatrie anerkannt“ haben, wie Koch (109) übertreibt!

[1]) = bei den karthagischen Schismatikern (Fortunatus und Genossen).

Liegt nicht gerade in diesem offenkundigen Schisma, sowie in der von Koch ignorierten Überführung wegen mannigfacher Delikte und in dem infolgedessen sachlich berechtigten Urteilsspruch der Bischöfe jene Klausel, welche das formell zulässige Appellationsrecht nach Rom bloß wegen mangelnder materieller Voraussetzung, aber nicht allgemein[1]) als ausgeschlossen erscheinen läßt? Beschränkt sich nicht die „allgemeine und programmatische Erklärung: *res judicata*“ auf solche Entscheidungen der ersten Instanz, welche auch eine weitere und höhere Instanz ohne materielle Rechtsverletzung nicht aufzuheben vermöchte? Warum tadelt der freimütige Bischof von Karthago den sonst wegen anmaßender und unverständiger Überhebung so hart angelassenen Amtsbruder in Rom nicht auch schon wegen der formellen Entgegennahme der Appellation eines Basilides, warum wälzt er ausdrücklich die Schuld vom hintergangenen Papst ab auf den ihn hintergehenden Appellanten? Liegt darin nicht das programmatische Bekenntnis: Nur der Mißbrauch, nicht der rechte Gebrauch der Appellation nach Rom ist zu verwerfen? Wie kommt es, daß die Anerkennung der von den spanischen Bischöfen abgesetzten beiden Libellatiker durch den Papst „in Spanien Verwirrung hervorrief, so daß manche[2]) Bischöfe mit den beiden wieder in Verbindung traten“ — nicht alle, weil nicht alle sich zur Anerkennung einer Rechtsentscheidung des päpstlichen Appellationstribunals entschließen konnten, deren Gültigkeit zwar an sich feststand, in *concreto* jedoch wegen

---

[1]) Damit wird hinfällig sowohl Kochs (101, Anm.) Berufung auf ein nicht bloß „afrikanisches Provinzialstatut“, sondern sogar „allgemeingültiges Gesetz, — das eine Berufung an die höhere Instanz verbietet“, als auch Batiffols (448 ff.) Verallgemeinerung des Protestes Cyprians gegen eine sachlich ungerechtfertigte Appellation zu einer grundsätzlichen Verwerfung jeder Appellation vom Lokalbischof an einen auswärtigen Bischof, welche Cyprian selbst verleugnet habe durch seine damit in Widerspruch stehende eigene Revision des Urteils über spanische Bischöfe. Diese „Revision“ besteht ja gerade in der Bekräftigung des eigenen Grundsatzes, daß über die Rechtmäßigkeit eines Bischofs nur an dessen Sitz ein den Tatsachen gerecht werdendes Urteil möglich sei, unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß nicht von hier aus durch ungerechtes Urteil Intriguen gesponnen werden. Im Falle der spanischen Libellatiker aber geht das Intriguenspiel von diesen selbst aus und nicht von den sie verurteilenden Lokalbischöfen. — [2]) Möglicherweise sogar das Gros des spanischen Episkopates, von dem als Berichterstatter an Cyprian nebst den beiden Gemeinden von Leon-Astorga und Merida allein genannten Bischof von Saragossa abgesehen.

mangelnder materieller Voraussetzungen wieder aufgehoben wurde? War es unter solchen Umständen nicht erklärlich, wenn sie die oberste Instanz nicht weiter beachteten, an der ja doch Gegenvorstellungen wirkungslos abgeprallt wären, weil auch diese durch die Ränke der die unschuldig Verfolgten Spielenden entkräftet worden wäre?[1]) Unter solchen Umständen ist statt einer Verwerfung eher eine Anerkennung Roms als oberste Appellationsinstanz auch durch Cyprian zu konstatieren, freilich nicht direkt, sondern bloß indirekt kraft stillschweigender Zustimmung — eine rühmliche Ausnahme der sonstigen Einschränkung der universalen Jurisdiktion des Oberhauptes der Gesamtkirche in Disziplinarfragen.

Von einer „Appellation im technischen Sinne des Wortes" an den Sitz eines Einzelbischofs, und hätte er auch das moralische Ansehen des Primas von Karthago: Cyprian selbst, kann freilich nicht in demselben Sinn die Rede sein wie an den Sitz des Universalbischofs in Rom mit seiner rechtlichen Primatstellung über der Gesamtkirche, von einer Appellation an letzteren in Personalangelegenheiten oder auch in sachlichen, jedoch rein lokalen Diözesanangelegenheiten nicht im nämlichen Sinn wie in den das Gesamtinteresse der Kirche berührenden Angelegenheiten oder gar in Glaubens- und Sittenfragen, in welchen tatsächlich „die Gemeinschaft mit dem dortigen Bischof als entscheidend für die Zugehörigkeit zur Kirche" auch nach Cyprians Auffassung zu gelten hat, von dem „verzweifelten Mittel einer ‚Appellation' nach Rom" vonseiten einiger „Abenteurer und verlorenen Existenzen" nicht im nämlichen Sinn wie vonseiten ehrenwerter, menschlichem Rechtsirrtum der ersten, ordentlichen und unmittelbaren Instanz zum Opfer gefallener Persönlichkeiten. Alle diese Unterschiede wirft Koch (102) kritiklos ebenso in einen Topf, wie das von Cyprian nirgends angetastete, mit göttlichen Glaubensquellen zu belegende Recht des Bischofs von Rom, sachlich gerechtfertigte Appellationen aus Einzelkirchen anzunehmen, mit dem späterhin von ganz inkompetenten Faktoren angemaßten „‚Recht', als Päpste abgesetzt wurden", und „zu Konstanz die Superiorität des allgemeinen Konzils über den Papst proklamiert wurde"! Auf seine Frage: „Muß denn alles, was geschieht, gleich ein ‚Recht' sein?" ist zu antworten: Nein, wenn alles, was geschieht, gleich gemacht wird ohne Kritik des Rechtstitels, und ja, wenn ein so evidenter, nur durch Menschenwillkür zu beschränkender, gottverliehener Titel vorhanden ist, wie für das prinzipiell unbestreitbare Recht des einheitlichen Felsengrundes der Gesamtkirche, die letzte richterliche Instanz auf Erden zu bilden in allen das Interesse der Gesamtkirche berührenden Angelegenheiten, mag für dieses sachliche Recht der Name Appellationsrecht eingeführt sein oder nicht.

Sachlich ist allerdings auch Cyprian gleich dem an ihn berichtenden

[1]) Daher auch keine Appellation „vom schlecht unterrichteten Papste an den besser zu unterrichtenden" (107. 119).

Biſchof von Saragoſſa inſoweit im Recht, als er im vorliegenden Falle das Appellationsrecht für gegenſtandslos erklärt wegen *dolus* bei ſeiner Ausübung, aber im Unrecht iſt er, wenn er darüber hinaus noch ſachliche Gegengründe anführt, welche den ſpäteren Geiſt des Wiclifitismus[1]) und demokratiſcher Kirchenrechtstheorien bis zum Altkatholizismus herauf atmen, wie die Abhängigkeit der Gültigkeit (ſtatt der bloßen Erlaubtheit und Würdigkeit zu der Ausübung) des Kirchenamtes von der perſönlichen Sündeloſigkeit ſeines Inhabers, ſowie der Gültigkeit der Prieſterweihe und Biſchofswahl von der aktiven Beteiligung und Zuſtimmung des Volkes kraft göttlichen Rechtes, während objektiv bloß nachweisbar iſt ein menſchliches Herkommen der Beiziehung des Volkes zur Feſtſtellung der Würdigkeit der Ordinanden, alſo zu einer der eigentlichen Wahl als Vorbedingung vorausgehenden Entſcheidung über die Perſonalien, d. h. über die Auswahl geeigneter Kandidaten.[2]) Mögen auch ſolche verhängnisvolle „Verwechſlungen" mangels formeller Klärung einem heiligen Cyprian als Kind ſeiner Zeit ſubjektiv nicht als Häreſie zur Laſt zu legen ſein, objektiv bleiben ſie als ſolche beſtehen auch vor der offiziellen, allgemeinverbindlichen „Unterſcheidung" des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes, und Koch (103 ff.) täte beſſer daran, auch hier ſelbſt genauer zu unterſcheiden zwiſchen veränderlichen, menſchlichen und unveränderlichen, göttlichen Beſtandteilen des Kirchenrechtes, ſowie zwiſchen langſam ſich entfaltenden, organiſchen oder keimhaft bereits urſprünglich angelegten Entwicklungsformen des letzteren und anorganiſchen Umbildungen, welche wegen ihres innerlich heterogenen ſtatt homogenen Charakters ein- für allemal ausgeſchloſſen ſind.[3])

---

[1]) Verbunden mit einer beſonders „trüben eſchatologiſchen Stimmung" (108); vgl. den wiclifitiſchen Grundſatz: „Was unwürdig iſt, ... iſt auch ungültig" (86 f.); genauer unten n. 23. — [2]) Bezüglich der eigentlichen Wahl bekennt auch Funk (Kirchengeſchichtl. Abhandlungen I, Paderborn 1897, S. 27), „daß dem Klerus der hervorragendere Anteil zukam", d. i. tatſächlich die ausſchlaggebende Entſcheidung *(iudicium)*. Dieſe wird dem Volk höchſtens in der Zuſammenfaſſung mit der kirchlichen Hierarchie zugeſprochen. *Ep. 67, 3–5* wird die *potestas eligendi* der *plebs* ſachlich erklärt als gewiſſenhafte Aſſiſtenz *(populi adsistentis conscientia)*, um „durch Präſenz des Volkes ſchlimme Vergehungen aufzudecken", ſowie „verdienſtvolle Vorzüge", demnach als einfaches Leumundszeugnis. Der öffentliche Abſtimmungsmodus *(suffragium)* hierüber wechſelt. Als weſentlicher Kern *de traditione divina et apostolica observatione* verbleibt für alle Zeiten die noch im heutigen Ordinationsritus eingehaltene gewiſſenhafte Prüfung der Weihekandidaten vor der Öffentlichkeit überhaupt. Nur ſo laſſen ſich ſämtliche Stellen harmoniſch erklären. Die *potestas eligendi* des Volkes iſt ebenſowenig im vollen, buchſtäblichen Sinn zu nehmen wie die Ausdrucksweiſe der Didache (15, 1): *Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους!* — [3]) S. näherhin unten n. 27.

§ 2. Rom als höchstes Exkommunikations- und Depositionstribunal (Marcian von Arles).

18. Den von ihm selbst als „Wiclifitismus“ gebrandmarkten Irrtum des Bischofs von Karthago, daß persönliche Befleckung mit Sünde von selbst des priesterlichen Amtscharakters entkleide, beutet Koch zugleich aus als Vorstoß gegen die bischöfliche und um so mehr päpstliche Ausschließungs- und Absetzungsgewalt trotz deren ausdrücklicher Betonung durch Cyprian (Ep. 68) gegenüber dem novatianisch gesinnten Bischof Marcian von Arles. Koch (110) unterschiebt dem Bischof von Karthago die Ansicht: Ein offenkundiger Schismatiker wie Marcian „braucht nicht durch einen jurisdiktionellen Akt von irgend einer Seite abgesetzt und exkommuniziert zu werden“, weil er „von selbst aus der Kirche ausscheidet, ... vielmehr tritt an den Episkopat nur die Pflicht heran, den Verlust der Priesterwürde und die Ausscheidung aus der Kirche festzustellen und die Konsequenzen zu ziehen“. Liegt darin nicht sachlich ein Widerspruch in sich selbst? Denn wodurch unterscheidet sich faktisch die Feststellung der Ausscheidung aus der Kirche und der Vollzug ihrer Konsequenzen von der formellen Exkommunikation und Absetzung vom Priesteramt? Ist nicht beides dem Inhalt nach der nämliche Jurisdiktionsakt, nur dem Namen nach verschieden? Und ist eine solche Begriffsspalterei hineinzutragen in Cyprians unzweideutige Wendungen *a nobis, a consilio plurimorum sacerdotum, per totum orbem a sacerdotibus Dei abstentus et hostis ecclesiae judicatus*[1]) und *alius in loco eius substituatur* — im ausdrücklichen Gegensatz zu der Prahlerei des Novatianers[2]), *quod a communicatione se nostra segregaverit?* Soll nicht gerade die mit Wissen und Willen des Schismatikers *ipso facto* eingetretene Ausscheidung aus der Kirche auch formell ausgesprochen und die unvermeidliche Konsequenz der Absetzung daraus faktisch gezogen werden, und ist dies auf einem andern Wege möglich als durch einen Jurisdiktionsakt, welcher zu dem keiner Feststellung mehr bedürftigen, offenkundigen Tatbestand hinzutritt? Entweder tritt „alles von selbst“ ein oder es bedarf erst

[1]) Nicht bloß *declaratus, significatus etc.*, sondern kraft eines *iudicium*, d. i. eines jurisdiktionellen Aktes. — [2]) *jactat et praedicat.*

„einer formellen Sanktion", welche die Ausübung einer Jurisdiktionsgewalt vonseiten der damit ordnungsmäßig Betrauten als *conditio sine qua non* voraussetzt. Letzteres ist offenbar Cyprians Meinung.

Den Widerspruch mit der früher betonten Selbständigkeit der einzelnen Bischöfe in bald rigoristisch bald lax behandelten Fragen der Kirchendisziplin vermag Koch (54 ff.) zwar zu beseitigen durch Hinweis darauf, daß eine Ausnahme von dieser Verwaltungsfreiheit schismatische Absonderung bildet, nicht aber vermag er zu bestreiten die Inkonsequenz, daß trotz strengerer Behandlung des Schismas jede Zensur ausgeschlossen bleiben und an deren Stelle bloß ein Tadel treten soll, auch wenn ein Bischof durch seine Sonderstellung gegenüber dem Konzil seiner Amtsbrüder „die Kirche diskreditiert und ... die Einheit und Geschlossenheit der Katholiken gefährdet" (59 f.). Was jedoch die Hauptsache ist: Papst Stephan soll »*plenissimas litteras*« an die gallischen Bischöfe senden.[1]) Vergeblich müht sich Koch (112/3 [2]) ab, die wahre Bedeutung des Wortes »*plenissimus*« = „kraft der Fülle seiner Amtsgewalt oder Jurisdiktion" abzuschwächen durch Hinweis auf ganz andere Zusammenhänge, nämlich von einer gemeinsamen Beratung mit bischöflichen Amtsbrüdern, mit denen der heilige Cyprian wichtige Angelegenheiten „aufs eingehendste" besprechen will, um durch gründlichere Erwägung *(pensius)* und Vergleichung einer größeren Anzahl von Einzelvoten in einer gemeinsamen Beratung zu einem festen Entschluß zu gelangen. In unserm Falle handelt es sich nicht um eine ausführlichere Beratschlagung, aus der erst Klarheit zu gewinnen wäre, sondern um eine unzweideutige Erklärung in einem gar keinem Zweifel unterliegenden Fall: Wie Novatian selbst, so muß auch sein durchaus nicht verkappter, sondern ostentativer, hartnäckiger Parteigänger Marcian aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen und durch einen Nachfolger auf seinem Bischofsstuhl ersetzt werden. „Stephan soll sich kategorisch, klipp und klar dahin aussprechen, daß er mit Marcian keine Gemeinschaft haben wolle", wie Koch (113) selbst sagt, während er in »*plenissimus*« hier denselben Sinn hineinlegen möchte, wie in dem geradezu entgegengesetzten Zusammenhang einer Frage, die ein umständ-

[1]) Vgl. die Terminologie der römischen Pandekten »*plenissima iurisdictio*« *(l. VII, § 2 D: I, 16)* und »*plenissima coërcitio*« *(l. XVII, § 1 D: VII, 1)*.

liches, durch ein Einzelvotum nicht hinreichende Klarheit und Sicherheit bietendes Referat erfordert. — Papst Stephan soll in die Provinz der gallischen Bischöfe und an das unter dem Bischofsstab des Schismatikers Marcian stehende „Volk von Arles Briefe schicken, *‚quibus abstento Marciano alius in loco ejus substituatur et grex Christi . . . colligatur‘* (c. 3)“ (110). Es geht nicht an, die Abhängigkeit des mit *quibus* eingeführten Nebensatzes von dem unmittelbar vorausgehenden Hauptsatz »*Dirigantur a te litterae*« zu lockern: Der Erlaß eines päpstlichen Schreibens ist und bleibt in jedem Fall das Mittel oder Werkzeug, wodurch das in dem angereihten Relativsatz davon abhängig gemachte Ziel: Exkommunikation Marcians, Aufstellung eines Nachfolgers auf seinem Bischofsstuhl und Beseitigung des Schismas erreicht werden soll, und zwar das einzige, durchschlagende Mittel, weil nur päpstlichen Schreiben das Prädikat *plenissimae* zukommt, im Sinne von Ausfluß der Vollgewalt des obersten Lehrers und Hirten der Gesamtkirche an Christi Statt.

Wir können ruhig zugeben, daß zur Zeit eines heiligen Cyprian die päpstliche Vollgewalt noch nicht so zentralisiert war, daß der Bischof von Rom unmittelbar die Ernennung des Nachfolgers eines abgesetzten Bischofs in die Hand genommen hätte. Nicht einmal heutzutage umgeht der Papst die kompetenten primären Faktoren der Bischofswahl; um so mehr wird er damals die Regelung der Personalien im einzelnen den bei der Wiederbesetzung des erledigten Bischofsstuhles von Arles zunächst Beteiligten überlassen haben[1]), so daß Kochs (113) seichter Spott einen Schlag ins Wasser bedeutet. Wir können aber nie und nimmer uns abstreiten lassen den durch eine exakt wissenschaftliche Auslegung unbedingt geforderten direkten Einfluß der päpstlichen Erlasse auf die Exkommunikation und Deposition eines schismatischen Bischofs und die Vorbereitung der Wahl des Nachfolgers im allgemeinen.[2]) Auf diese definitive Entscheidung des Oberhauptes der Gesamtkirche in Rom — nicht bloß auf das „gute Bei-

[1]) Vgl. *Ep. 55, 8; 59, 6:* Koch 84[2]). — [2]) Wir beugen uns nicht dem diktatorischen Spruch Kochs (113[1]): „Falsch immer noch Ernst (Hist. Jahrb. 1898, 762) —: ‚Erkläre durch ein solennes Schreiben den Marcian für exkommuniziert und abgesetzt, so daß die Provinzialbischöfe unter Mitwirkung des Volkes von Arles einen neuen Bischof einsetzen können!‘“

ſpiel“ des biſchöflichen Mitbruders in Rom — haben ja alle förmlich gewartet, und vor dieſer kommt die Kirche nicht zur Ruhe. „Der Biſchof von Karthago wird gleichzeitig mit dem von Rom über den Fall ‚Marcian‘ unterrichtet“ und er hat nach Kochs (112) eigener Vermutung „ohne Zweifel ſofort“ dem ſchismatiſchen Biſchof die Gemeinſchaft gekündigt, aber er iſt nicht in der Lage, *‚plenissimas litteras‘* zu ſenden, deren Autorität der Geſamtepiſkopat und das Volk der galliſchen Kirchenprovinz ſich zu beugen hätte. Das kann nur der Biſchof von Rom, das kann nicht einmal eine Verſammlung des Geſamtepiſkopates in Gallien ſelbſt[1]) gegen Marcian.

„Der römiſche Stuhl aber zögerte, und das rief nun in Gallien eine ähnliche Verwirrung hervor, wie Stephans Verhalten im ‚Fall Baſilides und Martialis‘ in Spanien. . . . Es iſt ſehr leicht möglich, daß Fauſtinus ſchließlich faſt allein die Prinzipienfahne hochhielt, während die Mitbiſchöfe, die noch mit ihm nach Rom geſchrieben hatten, beim Ausbleiben einer Antwort die Sache auf ſich beruhen ließen.“ — Merkt Koch (112) wirklich nicht, daß auf dieſe ſeine eigene Darlegung des ohne das höchſtrichterliche Eingreifen des Biſchofs von Rom verſumpfenden Falles ſeine Theorie von der Konzentration aller kirchlichen Gewalt im Geſamtepiſkopat, und infolgedeſſen von dem gar kein weiteres jurisdiktionelles Eingreifen erfordernden, von ſelbſt gegebenen Ausſchluß eines Schismatikers wie Marcian aus der Kirchengemeinſchaft und Verluſt aller prieſterlichen Gewalt — paßt wie die Fauſt aufs Auge? Wenn dieſe moderne Kirchenrechtstheorie auch nur ein beſcheidenes Plätzchen im chriſtlichen Altertum hätte, dann hätte der Geſamtepiſkopat der galliſchen und afrikaniſchen Kirchenprovinz einem vereinzelten, offenkundigen Schismatiker wie Marcian gegenüber vollkommen genügt, um den Fall zu erledigen; dann wäre das Verhalten des Biſchofs von Rom gar nicht mehr in die Wagſchale gefallen; denn dieſer hätte nur noch die Wahl gehabt: entweder Anſchluß an den katholiſchen Geſamtepiſkopat oder Ausſchluß aus demſelben gleich dem Schismatiker, durch deſſen Anerkennung ſich Papſt

[1]) Vgl. Koch (113[1]): „Falſch Harnack: ‚Der römiſche Biſchof muß anerkanntermaßen die Macht beſeſſen haben, den Biſchof von Arles zu maßregeln, während die galliſchen Biſchöfe dieſe Macht nicht beſaßen‘ (Lehrb. d. D. G.[4] I, 494 A. 1)“ u. Adam, unten n. 34.

Stephan in flagranten Widerſpruch mit ſeinen Vorgängern geſetʒt hätte; hatten dieſe doch dem Sektenſtifter Novatian wegen derſelben Vergehen, die ſein Anhänger Marcian ſich zuſchulden kommen ließ, bereits in Gemeinſchaft mit den übrigen „katholiſchen Biſchöfen des Erdkreiſes die Gemeinſchaft verweigert“! Kochs (111) Betonung: „Die ‚Prieſter Gottes‘ haben dieſe Entſcheidung getroffen, nicht allein der rechtmäßige Biſchof von Rom“ läßt ſich auch umkehren: Nicht „die katholiſchen Biſchöfe des Erdkreiſes“ allein ohne den „rechtmäßigen Biſchof von Rom“, ſondern mit dieſem an ihrer Spitʒe und ohne Zweifel an erſter Stelle, weil Novatian ſogar als Gegenpapſt auftrat. Damit, daß Cyprian dieſe ſelbſtverſtändliche Tatſache nicht unterſtreicht, ſtreicht er ſie nicht aus der Geſchichte aus; er legt hier bloß das Hauptgewicht auf die auch äußerlich klar hervortretende ökumeniſche Verurteilung Novatians *per totum orbem.* Wie beim Haupt, ſo möchte er auch beim Anhänger der novatianiſchen Partei eine ähnliche einmütige Verurteilung durch den Geſamtepiſkopat und Bekundung der ſolidariſchen Einheit des Biſchofsamtes durch deſſen univerſale, pflichtgemäße Betätigung herbeigeführt wiſſen. Nachdem er jedoch mit der Voranſtellung der »*plenissimae litterae*« die primäre Bedeutung der Übung päpſtlicher Machtvollkommenheit anerkannt hat, bleibt nur noch eine ſekundäre Bedeutung übrig für die univerſale Betätigung der biſchöflichen Amtspflicht. Koch (114 f.) ſelbſt läßt dies wider Willen durchblicken durch ſeine eigene Formulierung: „In c. 3 begründet Cyprian noch weiter die Notwendigkeit eines Einſchreitens in Arles ... mit der Pflicht aller Biſchöfe, gefährdeten Gemeinden beizuſpringen“; nur iſt er gerade im vorliegenden Falle nicht beſonders glücklich mit der einſeitigen Herausſtreichung des „Momentes der Nachbarſchaft“, weil weder der Biſchof von Rom noch der von Karthago „der leidenden Gemeinde am nächſten ſind“ in räumlichem Sinn – noch weniger iſt der als Analogie herbeigezogene Biſchof Clemens von Rom der von Wirren heimgeſuchten Kirche von Korinth benachbart –, ſondern dieſe Nähe iſt höchſtens in irgendwie vergeiſtigtem Sinne zu nehmen, während ſie materiell *in concreto* doch nur auf die wirklichen Nachbarbiſchöfe Oberitaliens und Nordſpaniens anwendbar wäre. Moraliſch näher liegen mag es, ſich an ſolche Biſchöfe zu wenden, deren Biſchofs-

ſitze mehr im Mittelpunkt des Verkehrs lagen, wie Rom und Karthago, was die buchſtächlich weitere Entfernung aufwog, wobei freilich nach Koch (144) ſelbſt die profane Zentrale der Welthauptſtadt Rom nicht ohne weiteres mit der religiöſen zu vermengen iſt. Dynamiſch näher liegend mögen die eben genannten Biſchöfe geweſen ſein wegen ihres mächtigeren tatſächlichen Einfluſſes: Cyprian als Primas der afrikaniſchen Kirche und der Biſchof von Rom als Oberhaupt der Geſamtkirche. Aber der einzigartige Vorzug des letzteren darf nicht verwiſcht werden durch untergeordnete Nebenrückſichten, wie z. B. durch Kochs (117) Ausflucht, Cyprian wolle nicht wegen des römiſchen Primatialrechtes „den Namen des neuen Biſchofs von Arelate von Stephan, und nicht direkt von Gallien ſelbſt her erfahren“, ſondern wegen des „regeren Verkehrs“ mit Rom, und damit er „auf dieſe Weiſe ganz authentiſch erfährt, daß Stephan ſeine eigentümliche Haltung aufgegeben und ſeine Biſchofspflicht erfüllt habe“. Solche und andere Gründe mögen mitſpielen, ſie mögen ſogar die Hauptrolle ſpielen bei dem ſpeziellen Wunſch am Schluſſe des Briefes Cyprians an Stephan: „Teile uns umgehend mit, wer an Marcians Stelle in Arles geſetzt worden iſt, damit wir wiſſen, an wen wir unſere Brüder dirigieren und wem wir ſchreiben müſſen“[1]), aber ſie entkräften nicht die Bedeutung der eingangs hervorgehobenen Hauptmomente. Ausſchlaggebend bleibt die Vollgewalt der Jurisdiktion, welche mit der Krönung der Hierarchie im Primat des Biſchofs von Rom verbunden iſt.

Nicht einmal Kochs (116[1]), vgl. 113 [1]) beißender Spott über den „plumpen“ Mangel an hiſtoriſchem Sinn bei Annahme eines direkten Einfluſſes des Biſchofs von Rom auf die Biſchofswahl in Arles iſt ſo ganz am Platze, nachdem er nicht völlig mit wiſſenſchaftlichen Gründen zu widerlegen vermag Harnacks[2]) Hinweis „auf *Euseb. H. E. VI, 43, 10,* wo Kornelius in ſeinem Briefe an Fabius von Antiochien erzählt, er habe für die drei Biſchöfe, die Novatian aus dem ‚kleinſten

---

[1]) *Ep. 59, 9.* – Wegen der paſſiven Wendung *»fuerit substitutus« (c. 5)* iſt allerdings ſo wenig wie im vorausgehenden *(c. 3: substituatur)* die Ernennung des Nachfolgers Marcians durch Stephan perſönlich zu erweiſen, wenn auch nicht gerade „durch Cyprians Grundſätze direkt ausgeſchloſſen“, wofern nicht das *argumentum e silentio* zu einem poſitiven Gegenbeweis ausgebeutet wird. – [2]) Vgl. oben S. 59[1]).

Winkel Italiens' geholt habe, um sich von ihnen weihen zu lassen, Nachfolger geweiht". Daraus folgert der freisinnige Berliner Dogmenhistoriker vorurteilslos, „daß die römische Kirche bereits vor der Mitte des 3. Jhd. eine rechtlich wirkende Exkommunikationsgewalt und die ordentliche Ordinationsgewalt in bezug auf die Gemeinden und Bischöfe in Italien besessen hat". Dagegen klammert sich Koch (114) an den Strohhalm, daß ein „formelles Recht dazu" in der Tatsache selbst nicht liege[1]), und „jedenfalls kein nach Gallien sich ausdehnendes Recht" gegeben sei. Ist das nicht die reinste *petitio principii,* welche die klarsten Tatsachenbelege einfach damit aus der Welt zu schaffen vermeint, daß sie *a priori* dieselben für rechtsunwirksam erklärt? Freilich kommt es nicht darauf an, was irgend ein antipapalistischer Idealist für eine Kirchenrechtstheorie aufstellt, sondern welchem Recht sich das christliche Altertum tatsächlich gebeugt hat, und der Analogieschluß von Tatsachenbelegen für Italien zu solchen in einer benachbarten Kirchenprovinz liegt doch nicht so gar ferne, daß er *a limine* abzuweisen wäre, wenn auch der positive Nachweis nicht geschenkt werden darf! Jedenfalls bleibt es eine sehr wohlfeile Verlegenheitsauskunft, wenn man jede reale Machtäußerung des Papsttums aus einer juristischen sofort in eine moralische Machtvollkommenheit verwässert, wie der protestantische Kirchenrechtslehrer Rud. Sohm[2]), obwohl er zu dem von Koch (120, vgl. 119) wegen seines allzu katholischen Anstriches natürlich auch mit einem Federstrich wegdekretierten sachlichen Zugeständnis hinsichtlich der Zeitanschauung Cyprians sich herbeiläßt: „Der römische Bischof hat Gewalt, andere Bischöfe von der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Die Exkommunikation seitens eines sonstigen Bischofs ist in diesem Falle wirkungslos, weil die Gemeinschaft mit ihm nicht wesentlich ist, um Gemeinschaft mit der Kirche zu haben. Die Gemeinschaft mit dem römischen Bischof aber ist wesentlich für die Gemeinschaft mit der Kirche. Darum kann der römische Bischof, indem er seine eigene Gemeinschaft versagt, zugleich die Gemeinschaft mit der Kirche versagen."

---

[1]) Vgl. oben S. 54. – [2]) Kirchenrecht I (1892), 393.

§ 3. Rom als Zentrale der katholiſchen Kirchengemeinſchaft oder Hauptkirche und Ausgangspunkt der kirchlichen Einheit.

19. Cyprian ſetzt die Gemeinſchaft mit dem römiſchen Biſchof Kornelius ohne weiteres gleich der Gemeinſchaft mit der katholiſchen Kirche, dagegen die mit ſeinem Gegenbiſchof Novatian dem Ausſchluß aus der katholiſchen Kirche. Im Namen des Geſamtepiſkopates in Afrika erklärt er dem heiligen Kornelius geradeswegs: „Die Gemeinſchaft mit dir bedeutet die Einheit der katholiſchen Kirche.“[1]) Er läßt ſich von Biſchof Antonian bevollmächtigen, deſſen briefliche Anzeige ſeiner Gemeinſchaft mit Kornelius, nicht Novatian, in einer Kopie erſterem zu überſenden, damit derſelbe wiſſe, daß Antonian „mit ihm, d. i. mit der katholiſchen Kirche in Gemeinſchaft ſtehe“[2]). Er verſteht, „woher gegen die Kirche Chriſti und de(re)n Biſchof Kornelius“, nicht aber gegen Novatians Partei eine Verfolgung ausgebrochen iſt: „auf daß nämlich zur Beſchämung und Zurückweiſung der Häretiker der Herr zeigte, welche die Kirche ſei, wer ihr einer durch Gottes Anordnung erwählte Biſchof. . . . Denn Chriſti Widerſacher verfolgt und bekämpft nur Chriſti Lager und Streiter. Die Häretiker, die doch (einmal) zu Fall gekommen und ihm zu eigen geworden ſind, verachtet er und läßt er gehen“ (78)[3]).

Mag in ſolchen Stellen auch im konkreten Zuſammenhang Kornelius im Vordergrund ſtehen als der rechtmäßige Biſchof im Gegenſatz zum Eindringling Novatian und infolgedeſſen als der in Verbindung mit dem Geſamtepiſkopat ſtehende im Gegenſatz zu dem Schismatiker, ſo klingt doch auch wenigſtens nebenbei hindurch die Stellung eben dieſes Biſchofs von Rom als Einheitspunkt der Geſamtkirche, zu dem hin dieſe gravitiert, nicht umgekehrt. Keinen andern als den rechtmäßigen römiſchen Biſchof ſtellt Cyprian ſo hin als Kriſtalliſationspunkt und Repräſentanten der kirchlichen Einheit, als

---

[1]) *Ep. 48, 3: communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem.* — [2]) *Ep. 55, 1: ut (Cornelius) sciret te (= Antonianum) secum hoc est cum catholica ecclesia communicare;* vgl. unten n. 33. 34 (Schluß). — [3]) *Ep. 61, 3: contra ecclesiam Christi et episcopum Cornelium — quae esset ecclesia, quis episcopus ejus unus divina ordinatione delectus.*

den einen Bischof der Gesamtkirche, gegen welche[1]) ja auch die nach des Decius Tod noch fortwährende Christenverfolgung gerichtet ist, der Kornelius zum Opfer gefallen ist. Hätte der Bischof von Rom nichts voraus vor dem Bischof einer andern Einzelkirche als Oberhaupt der Gesamtkirche, welches ebenso wie das Haupt von selbst in alle Glieder des Leibes die Lebenskraft überströmen läßt, auch von selbst die lebendige Verbindung mit der Gesamtkirche aufrecht erhält und sogar ursächlich vermittelt, während die gewöhnlichen Einzelbischöfe erst sich in organische Verbindung mit dem Oberhaupt setzen oder diesem sich angliedern müssen, — dann könnte Cyprian unmöglich durch *id est*[2]) — nicht *factum* oder *faciendum est* — die Gemeinschaft mit dem Einzelbischof von Rom ohne weiteres identifizieren mit der Eingliederung in den einheitlichen Organismus der katholischen Kirche; denn dann wäre von dem römischen Einzelbischof zum Gesamtepiskopat hin die Verbindungsbrücke erst zu schlagen, so gut wie von jedem andern Bischof; sie bestände nicht *ipso facto*. Die Rechtmäßigkeit der Ordination vermittelt ja bloß den bischöflichen Charakter, nicht zugleich den Anschluß an die katholische Gesamtkirche[3]), der bei einem gewöhnlichen Bischof erst selbsttätig herzustellen ist, beim Bischof von Rom aber ebenso selbstverständlich bereits besteht, wie das Haupt mit dem organischen Gefüge des Leibes naturgemäß verbunden und für dasselbe sogar Ausgangspunkt der Lebenskraft ist. Mit vollem Recht hat deshalb „Papst Hormisdas 270 Jahre später die Gleichung römisch = katholisch vollzogen", und nach dem Vorausgehenden ist es kein „Anachronismus, sie schon Cyprian zuzuschreiben" (80 ff.).

Koch (78 ff.) müht sich vergebens systematisch damit ab, die von Cyprian unverkennbar eingeschlossene, wenn auch nicht aufdringlich vorgeschobene Stellung des römischen Bischofs als einheitliches Oberhaupt der Gesamtkirche auszuschließen und

---

[1]) Nicht bloß gegen die Einzelkirche in Rom. — [2]) Zu dessen gekünstelter Abschwächung in restriktivem Sinne durch Adam vgl. den Schlußabsatz. — [3]) Gegen Kochs (88, vgl. 90 f.) Behauptung, „daß bei Cyprian zwei Momente die Katholizität eines Bischofs ausmachen, 1. rechtmäßige Wahl und Nachfolge, sowie persönliche Unbescholtenheit, 2. Verbindung mit dem Gesamtepiskopat. Trifft der erste Punkt zu, so muß der zweite folgen".

leƷtere ſelbſt als Rumpf ohne Haupt gegen den Sinn Cyprians gewaltſam zum Ausgangspunkt der Einheit zu ſtempeln. Er meint ſchließlich (83 ff.) den „Gipfel“ ſeines „Beweisganges erſtiegen“ zu haben mit dem Hinweis auf Cyprians denkwürdige Worte: *Episcopatum autem tenere non posset, etiamsi episcopus prius factus a coepiscoporum suorum corpore et ab ecclesiae unitate descisceret* (Ep. 55, 24). Daraus ſchließt er: „Nach Cyprian kann auch der rechtmäßige römiſche Biſchof Schismatiker werden, . . . wenn er die Einheit mit den katholiſchen Mitbiſchöfen nicht wahrt. – Nicht die Verbindung mit dem römiſchen Biſchof entſcheidet für die Zugehörigkeit zur katholiſchen Kirche, ſondern die Verbindung mit der Geſamtkirche, mit dem Geſamtepiſkopat, iſt entſcheidend für die Katholizität eines Biſchofs, auch des römiſchen.“ Und doch windet er die vermeintlich niederſchmetternde Keule gegen den Primat des römiſchen Biſchofs ſich ſelbſt völlig aus der Hand mit dem Schlußzitat aus Sägmüllers Lehrbuch des katholiſchen Kirchenrechts[1]): „Die Erledigung des päpſtlichen Stuhles träte auch ein durch notoriſche private Häreſie des Papſtes, und zwar *ipso facto*, indem der Papſt durch ſolche Häreſie ſelbſt aus der Kirche ausſcheiden würde.“ Wenn ſo„ noch nach dem 18. Juli 1870 im kanoniſchen Recht der Fall einer ‚privaten Häreſie‘ des Papſtes vorgeſehen“ iſt, ohne jede Beſorgnis, es möchte dadurch die im Vatikanum *ex cathedra* definierte Primatialgewalt und Unfehlbarkeit prinzipiell negiert werden, was ſoll dann gegen leƷtere folgen aus der problematiſchen Kaſuiſtik Cyprians, der das Verhältnis zwiſchen Haupt und Leib der Geſamtkirche nur ganz vorübergehend ſtreift, ohne auf das eigentliche Problem, geſchweige denn deſſen leƷte Konſequenzen *ex professo* näher einzugehen? Seine leicht hingeworfene Skizze führt zu keinem andern Reſultat als deren ſpätere Ausführung, welche A. Kneller[2]) aufs klarſte alſo wiedergegeben hat: „Die katholiſche Lehre beſagt ja nur, daß der rechtmäßige Papſt Mittelpunkt der kirchlichen Einheit iſt. Wenn aber ein Papſt nach ſeiner rechtmäßigen Wahl in der Weiſe Novatians zum Häretiker und Schismatiker würde, ſo hörte er auf, Katholik zu ſein

[1]) 2. Aufl. 1909, S. 365. – [2]) Stimmen aus Maria Laach 79, 1 (1910, 6), S. 80.

und wäre dann selbstverständlich, trotz der rechtmäßigen Wahl, weder rechtmäßiger Bischof mehr, noch rechtmäßiger Papst; die Kirche müßte sich von ihm trennen und sich ein anderes Haupt geben." — Koch übersieht das reziproke Verhältnis zwischen Haupt und Leib der Gesamtkirche: Nicht bloß ein erstorbener Leib, sondern auch ein erstorbenes Haupt — erstorben in geistlichem Sinn durch formelles Schisma und Häresie — ist *eo ipso* aus dem organischen Gefüge des lebendigen Leibes Christi losgelöst. Der Abfall zu Häresie und Schisma ist beim Oberhaupt der Kirche sozusagen eine geistliche Selbstenthauptung, von der leiblichen nur dadurch verschieden, daß, wenn das sichtbare Haupt der Kirche vom Rumpfe rollt, das fortlebende unsichtbare Haupt: Christus für eine andere sichtbare Stellvertretung Sorge trägt und in der Zwischenzeit unmittelbar seine göttliche Lebenskraft dem fortbestehenden sichtbaren Leib der Kirche einflößt[1]). Dadurch, daß das sichtbare Haupt möglicherweise[2]) auch einmal seine Dienste versagen kann, wird die normale Unentbehrlichkeit seiner Dienstleistung nicht in Frage gestellt. — Koch (88) selbst leugnet nicht den „Zirkel", daß, da „doch der Gesamepiskopat gerade in der Summe aller Bischöfe besteht, die Verbindung mit dem Gesamtepiskopat nicht hergestellt ist, solange ein Bischof sich weigert, die Gemeinschaft des Neugewählten anzuerkennen"; doch sollte er nicht seine Zuflucht nehmen zu der allgemeinen, unerwiesenen Redensart: „Es hat eben noch nie eine Dogmatik ohne Zirkel gegeben."

---

[1]) Auch das doppelte Verbrechen des Gegenpapstes Novatian kann man aus Cyprians Worten herauslesen: *Qui ergo nec unitatem spiritus nec conjunctionem pacis observat et se ab ecclesiae vinculo atque a sacerdotum collegio separat, episcopi nec potestatem potest habere nec honorem* — Novatian „wahrt nicht die Einheit des Geistes . . . und sondert sich ab von dem Bande der Kirche", d. h. von der dogmatischen Gebundenheit der kirchlichen Lehre, welche einheitliche Unterwerfung des eigenen Geistes unter die allgemeine Glaubenslehre der Kirche fordert, und anderseits „wahrt er nicht das Band des Friedens . . . und sondert sich ab aus dem priesterlichen Amtsverband", d. h. aus dem organischen Gefüge des einen Leibes Christi oder der Kirche. Ersteres scheint mehr auf Häresie, letzteres mehr auf Schisma hinzudeuten. Beachtenswert ist auch die Voranstellung der Macht vor der Ehre des Bischofsamtes, woraus folgerichtig abzuleiten ist, daß der Primat des Bischofs von Rom in erster Linie ein Machtprimat und erst infolgedessen ein Ehrenprimat ist. — [2]) Die Verwirklichung dieser abstrakten Möglichkeit hat bisher die überfließende Güte der übernatürlichen Heilsvorsehung verhütet.

20. Den „Hauptpfeiler cyprianiſcher Primatsgedanken“ vermag Kochs (92 ff.) hiſtoriſcher Kritizismus ſo wenig umzukehren wie die fundamentale Bedeutung der Primatſtelle im Matthäusevangelium ſelbſt, nämlich die Bezeichnung des Stuhles Petri als „Hauptkirche, von der die prieſterliche Einheit ihren Ausgangspunkt genommen hat“[1]). Vom Felſenfundament Petri iſt in der Tat die Einheit der Kirche durch alle Zeiten hindurch ausgegangen. Auch rein hiſtoriſch betrachtet iſt die *cathedra Petri* als ſolche nie von einer Häreſie oder einem Schisma befleckt worden, worauf das unmittelbar daran geknüpfte Lob hinzielt, daß bei den Römern ſchon die Möglichkeit eines Bruches der Glaubenseinheit ausgeſchloſſen iſt. Dagegen vermögen nicht aufzukommen gekünſtelte Ausflüchte eines modernen Apologeten des Gallikanismus. Gerade „ein Exeget und Hiſtoriker, der lediglich eine Stelle im Sinne des Autors zu erfaſſen und aus dem Ganzen ſeiner Anſchauung zu erklären ſich bemüht“, darf ſich bei einer „rein geſchichtlichen Unterſuchung“ nicht verhehlen, daß der „Anachronismus“ einer gallikaniſchen Kirchenrechtstheorie nicht um jeden Preis in den Kirchenvater des dritten chriſtlichen Jahrhunderts hineinzutragen iſt. Kochs krampfhafte Unterſcheidung zwiſchen ſachlichen Identitäten wie „Fels der Kirche“ und „Petrus, auf den der Herr die Kirche gebaut hat“, reale Einheitsbaſis der Kirche durch Chriſtus und deſſen ſichtbaren Stellvertreter, Präſens- und Perfektform des „Ausgehens“[2]) ſoll die höchſt geſchraubte Erklärung vorbereiten: „Die römiſche Kirche iſt die *‚ecclesia principalis‘*, weil der *‚princeps‘* Petrus ihr erſter Biſchof iſt. *‚Princeps‘* der Apoſtel iſt

[1]) *Ep. 59, 14:* Die karthagiſchen Schismatiker unterſtehen ſich, Gemeinſchaftsbriefe zu ſenden *ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.* — [2]) *exorta est* ſchließt auch dann, wenn es „ſtrikte perfektiſch“ und „lediglich“ als „hiſtoriſche Ausſage“ zu nehmen iſt, die Fortdauer durch alle Zeiten hindurch nicht aus, weil dem Perfekt als ſolchem bloß der Vollendungszuſtand weſentlich iſt, gleichgültig, ob als vorübergehender oder fortwirkender. Seine willkürliche Einengung der Perfektbedeutung auf eine einmalige, vorübergehende Handlung der Vergangenheit desavouiert Koch (98) übrigens ſchon ein paar Seiten ſpäter ſelbſt durch die Approbation der Erklärung Hackenſchmidts, daß die *»ecclesia principalis«* in Rom „permanent der Chriſtenheit das Verhältnis vergegenwärtigt, in welchem Petrus zu den übrigen Apoſteln geſtanden iſt“.

aber Petrus bei Cyprian nur im chronologischen Sinne ohne jeglichen Primatsrang. – Was von Petrus gilt, kann also auch von seiner *,cathedra'*, von seiner Kirche gesagt werden: . . . Wie Petrus als Apostel zeitlich der älteste ist, so ist seine Kirche in Rom ideell die älteste. . . . Wie Petri Vorzug nur ein chronologischer ist mit typischer Bedeutung für die Folgezeit, so haftet an der römischen Kirche nur die Erinnerung an jene Bevorzugung Petri. Gerade" deshalb aber „kann Cyprian von seinem Standpunkt aus um so leichter auf die römische Kirche übertragen, was streng genommen nur von der Person Petri gilt. In der Erinnerung verwischen sich die zeitlichen Unterschiede und die Bilder fließen ineinander. Mit Petrus verknüpft sich sofort (!) der Gedanke an seine *,cathedra'* in Rom: Petrus repräsentiert sich in der römischen *,cathedra'*" (96 ff.).

Um Wiederholungen bezüglich der rein zeitlichen und vorbildlichen Auffassung Petri als „erster" Apostel und kirchlicher Einheitspunkt zu vermeiden[1]), beschränken wir uns hier auf folgende Gegenfragen: Ist es wirklich wissenschaftliche Akribie, Petrus „im chronologischen Sinn" den ersten und eine Zeit lang einzigen Apostel zu nennen und die einer Person für eine gewisse Zeitdauer zugeteilte Bestimmung auf die von dieser Person in einer viel späteren Zeit geleitete Kirche zu übertragen kraft einer die zeitlichen Unterschiede verwischenden Erinnerung? Hört mit der Verwischung der zeitlichen Unterschiede nicht überhaupt jede historische Wissenschaft auf? Oder ist es exakt historisch, daß die römische Kirche wenigstens „im Abendland rund[2]) als die älteste betrachtet und bezeichnet" werden konnte? Sind nicht in Hellas bei den Missionsreisen Pauli viel ältere Kirchen begründet worden, die höchstens nach dem Schisma von Byzanz der „morgenländischen" Kirche im Gegensatz zur abendländischen moralisch zugerechnet werden können? Und hätte ein heiliger Irenäus, der selbst im Orient geboren und aufgewachsen war, übersehen können, daß gerade dort viele Kirchen an Alter die römische überflügelten? Oder ist es wissenschaftliche Exegese, das mit dem Substantiv *ecclesia sc. Romana* verbundene Attribut *principalis* hin-

---

[1]) Vgl. oben S. 7 ff. 18. 20 ff. – [2]) Eine Ausdrucksweise, welche geradezu „Bände spricht" für die wissenschaftliche Exaktheit ebenso, wie das Ignorieren dessen, was „streng genommen" der Fall ist, durch eine alle realen Unterschiede verwischende Übertragung, d. h. ideale Konstruktion.

überzuschieben zu dem davon getrennten Substantiv Petrus und den Begriff „erster Bischof der römischen Kirche“ im Handumdrehen zu vertauschen mit dem wesentlich verschiedenen Begriff „erster Apostel der Kirche überhaupt“, um schließlich von der Tatsache, daß der angeblich zeitlich erste Apostel auch der zeitlich erste Bischof der römischen Kirche war, die damit gar nicht zusammenhängende Tatsache abzuleiten, daß die von ihm begründete römische Kirche als solche die erste Kirche der christlichen Welt sei? – Zu solch seltsamen logischen Sprüngen kommt (97) die verblüffende Konstatierung, daß Matth. 16, 18 f. nach Cyprian zugleich in entgegengesetztem Sinn auszulegen sei, sowohl in dem Sinn, daß hier „nicht ein Primat, sondern der Episkopat geschaffen wurde“, so „daß jeder Bischof . . . die *‚cathedra Petri‘* inne hat“, und „jeder katholische Bischofsstuhl der Stuhl Petri ist“, als auch in der Bedeutung, daß doch „noch eine spezielle Kathedra Petri – in gewissem Sinne schon Matth. 16, 18 f. gegründet worden“ ist. Wenn die Gründungsabsicht Christi auf den einen Primat ausschließenden einheitlichen Gesamtepiskopat gerichtet war, wie kann dann in dieselbe zugleich eingeschlossen werden „noch eine spezielle Kirche und eine spezielle Kathedra Petri . . . zu Rom, die“ nach Kochs Verschiebung aller zeitlichen und begrifflichen Momente „Petrus als Apostel begründet und als Bischof innegehabt hat“?

Alle dialektische Gewandtheit vermag nicht wankend zu machen die traditionelle Erklärung der Kirche Roms, in welcher Petrus nicht zuerst, sondern zuletzt und endgültig seinen Lehr- und Richterstuhl als Haupt der Gesamtkirche einschließlich der übrigen Apostel aufgeschlagen, und welche er durch rechtmäßige Amtsnachfolge zu einem dauernden Stammsitz oder Zentralquell und Ausgangspunkt der kirchlichen Einheit gemacht hat, als Hauptkirche der gesamten Christenheit in dem nämlichen Sinn, in welchem ihr jeweiliger Leiter die Stelle des unsichtbar bis zum Ende der Welt mit dem Beistand des göttlichen Geistes bei der Kirche verbleibenden Hauptes Christus vertritt: Nebenbei kann man eine Anspielung herauslesen nicht bloß darauf, „daß die afrikanische Kirche ihren Ursprung der römischen Kirche verdanke“, denn eine solche rein historische Tatsache vermöchte keinen vollendeten, durch alle Zeiten hindurch sich bewährenden Stützpunkt der kirchlichen Einheit zu

gewähren, sondern vielmehr eine Hindeutung auf das einheitliche Kirchenregiment des Oberhauptes der Gesamtkirche, womit das die Vielheit der Glieder zusammenhaltende Einheitsband der Kirche innerlich steht und fällt. Der Vergleich mit der Bedeutung des „*princeps* in den Zeiten der Kaiser“ als „Souverän mit absoluter Macht“[1]) (96[4]) ist allerdings wegen der Gefahr der Mißdeutung zu absolutistischer Willkürgewalt nur mit äußerster Vorsicht aufzunehmen, aber der Kerngedanke dieses Vergleiches – die Machtstellung des Nachfolgers Petri auf dem Bischofsstuhl in Rom als absolutes, nicht absolutistisches Oberhaupt der katholischen Weltkirche an Stelle ihres unsichtbaren Hauptes Christus – wird uns von Cyprian selbst dargeboten. Der Bischof von Karthago preist nämlich seinen Amtsbruder in Rom wegen seines Wagemutes, „daß er unverzagt in Rom auf dem Bischofsstuhl gesessen ist“ zu einer Zeit, da der Tyrann auf dem römischen Kaiserstuhl Decius „mit viel mehr Ruhe und Fassung die Botschaft vernahm, es erhebe sich gegen ihn ein Rivale auf dem Herrscherthron als, es werde in Rom ein Priester Gottes aufgestellt“[2]). Wie könnte Decius vor einem Priester oder Bischof[3]) in Rom mehr zittern als vor einem Gegenkaiser, wenn derselbe nicht eine analoge Macht wie der Beherrscher des römischen Weltreiches besäße, ja eine noch höhere: intensiv, weil die geistliche Gewalt über die Gewissen tiefer greift als eine noch so hohe weltliche, jedoch rein äußerliche Macht, und sogar extensiv, weil der Machtbereich des souveränen Oberhauptes der römisch-katholischen Kirche noch über die Grenzen des römischen Weltreiches hinaus sich erstreckt! Sollte etwa von der *ecclesia principalis*, d. h. der die katholische Kirche in ihrer Gesamtheit beherrschenden Kirche in Rom und deren geistlichem Haupt, welches seine Vollgewalt in den Schranken positiv göttlicher Anordnung ausübt, der katholische Bischof von Karthago, der heilige Cyprian, eine geringere Meinung gehabt haben als der Beherrscher des

---

[1]) *Chapman, Revue Bénédictine 1902, 40 A. 1.* – [2]) *Ep. 55, 9: sedisse intrepidum Romae in sacerdotali cathedra – cum (Decius) multo patientius et tolerabilius audiret levari adversus se aemulum principem, quam constitui Romae Dei sacerdotem;* vgl. unten n. 29 *(potior principalitas);* 32 (Typus der *cathedra Mosis).* – Warum schweigt sich Koch hierüber aus? – [3]) Die Namen πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι wurden bekanntlich im christlichen Altertum abwechselnd gebraucht unbeschadet der sachlichen Unterscheidung.

heidnisch-römischen Weltreiches? Wo anders als hier hätte er die schärfste Verwahrung einlegen müssen gegen die Anmaßung des römischen Machtprimates nach dem Muster heidnischer Herrschsucht, wenn er darin wirklich eine Überhebung über den allein von Christus eingesetzten einheitliche Gesamtepiskopat der katholischen Kirche erblickt hätte! Statt dessen spricht von der in Rom allein befindlichen „Kathedra Petri und Hauptkirche, woher die priesterliche Einheit ihren Ausgangspunkt genommen hat“ Cyprian im nämlichen Sinn, wie schon sein Lehrmeister Tertullian[1]) gesprochen hat von „Rom, von wo auch uns die Autorität zur Verfügung steht“ (95). Das Einheitszentrum jurisdiktioneller Autorität aber schließt das moralische Einheitszentrum einträchtiger Friedensliebe so wenig aus statt ein, wie im leiblichen Organismus der einheitliche Ursprung aller Lebenskraft im Haupt den einheitlichen Zusammenhalt der mannigfachsten Lebensbetätigungen im organischen Gefüge des Gliederbaues; doch könnte letzterer selbst nicht die geringste Lebensfunktion auch nur einen Augenblick ausüben ohne natürliche Verbindung mit dem ihm übergeordneten Haupt.

§ 4. Rom als Mutterschoß und Wurzelstock der katholischen Kirche.

21. In dasselbe Gedankengeleise wie die *ecclesia principalis* führen nach Cyprians genuiner Anschauungsweise die Bilder vom „Mutterschoß und Wurzelstock der katholischen Kirche“, mit denen der Hauptverfechter der kirchlichen Einheit die *ecclesia principalis* des Bischofs Kornelius von Rom auszeichnet. Nach Rom reisende Gläubige hat Cyprian, bevor noch festgestellt war, wer der rechtmäßige Nachfolger Petri daselbst sei, Kornelius oder Novatian, „um sie vor Verführung zu bewahren, ermahnt: *‚ut ecclesiae catholicae matricem et radicem agnoscerent ac tenerent‘*“. – Obwohl Koch (75 f.) selbst von deren „Anleitung zu eigener Urteilsbildung in Rom“ (!) spricht, ignoriert er das *agnoscere* in bezug hierauf vollständig und unterstreicht bloß das *tenere*, um daran die Glosse zu knüpfen: „Die Christen, die damals nach Rom fuhren, bedurften keiner Ermahnung, an der ‚römischen Kirche‘ festzuhalten, wohl aber

[1]) *De praescr. 36: Roma, unde nobis quoque auctoritas praesto est* nach *Batiffol, L'église naissante 449.*

einer Warnung wegen der schismatischen Umtriebe und einer Belehrung über die Merkmale" der katholischen Mutterkirche. Also „können die Worte unmöglich auf die römische Kirche als solche bezogen werden, obwohl das allgemein geschieht, selbst von Harnack [Dogmengeschichte [4]I, 421 Anm. u. 493]"; sie müssen vielmehr bezogen werden auf die der schismatischen gegenüberstehende katholische Kirche und deren Merkmal, die Verbindung mit der Gesamtkirche.

Schlagend erwidert hierauf A. Kneller[1]): „Dasselbe hatte schon 1873 Reinkens behauptet, ohne indes auf die wissenschaftliche Welt Eindruck zu machen. – Danach hätte Cyprian denjenigen römischen Bischof als rechtmäßig erklärt, mit dem die Gesamtkirche, d. h. die Bischöfe der Einzelkirchen, Gemeinschaft halten. Er hätte den Romreisenden also gesagt: Ich selber weiß freilich nicht, ob Kornelius oder Novatian im Recht ist; aber in Rom könnt ihr das leicht selber sehen; erkundigt euch dort nur, wen Jerusalem und Antiochien, wen Alexandrien und Arles, wen Spanien und Edessa und der Bischof Meruzanes von Armenien für den richtigen Bischof ansehen, der nämliche ist auch in Wirklichkeit der richtige! – Wie konnte er voraussetzen, daß man in Alexandrien und in Antiochien das wisse? Im Orient aber mußten zum allermindesten diese beiden Bischofssitze sich für Kornelius oder Novatian entschieden haben, bevor man von der Anerkennung durch die ganze Kirche reden konnte." Hat Cyprian nicht geradezu „die armen Romfahrer zum besten haben wollen", dann gab er ihnen bestimmte Weisungen. Gewiß schickte er sie nach Rom, um dort an der Quelle über die Verhältnisse in der römischen und nicht in der Gesamtkirche sich zu unterrichten. Das deutet auch der Zusammenhang des Textes genügend an. Das »*agnoscere*« mit seinem doppelten Moment des theoretischen Erkennens und praktischen Anerkennens muß unter den konkreten Umständen des novatianischen Schismas in Rom bezogen werden auf denjenigen Teil der römischen Kirche, welcher unter dem rechtmäßig geweihten Nachfolger Petri steht. Der Eigenschaft dieses zugleich an der Spitze der katholischen Kirche überhaupt stehenden Oberhauptes als geistlicher Vater und Felsenfundament der gesamten Christenheit entspricht der Charakter der von ihm

---

[1]) Stimmen aus Maria Laach 79, 1 (1910, 6), S. 79 f.

geleiteten Kirche als geistliche Mutter aller Gläubigen und Grundstock alles kirchlichen Lebens. Diese wahrhaft katholische Hauptkirche Roms sollen die karthagischen Pilger rückhaltlos anerkennen und an ihr treu festhalten, ohne sich durch die Anstrengungen der Gegenpartei wankend machen zu lassen. — Freilich „handelt es sich nicht um das Verhältnis der römischen Kirche als solche zu den übrigen Kirchen" (76. 79), wohl aber um ihr Verhältnis zur schismatischen Gegenkirche Novatians innerhalb derselben römischen Gemeinde[1]), und das Merkmal der wahren Kirche Roms bildet eben ihr rechtmäßiger Bischof, der Amtsnachfolger Petri, welcher nicht bloß geschichtliche, sondern eminent dogmatische Bedeutung hat[2]) und der von ihm regierten Kirche verleiht als dem „Mutterschoß und Wurzelstock" der Gesamtkirche — eine weit höhere Bedeutung, als sie jede gewöhnliche, im Kampf gegen Schisma und Häresie liegende Kirche in Anspruch nehmen kann, denn diese gewinnt ihren katholischen Charakter erst durch Anschluß an die Gesamtkirche, die ihrerseits nicht lebenskräftig ist ohne Anschluß an den befruchtenden „Mutterschoß und Wurzelstock" der römischen Kirche. Letztere erscheint als lebendiger Urquell der Katholizität, alle anderen bloß als Ableitung aus diesem Urquell.

Diesen klaren Sachverhalt verwirrt Koch (76 ff.) absichtlich durch Heranziehung anderer, gar nicht paralleler Zusammenhänge, worin derselbe Ausdruck *matrix* unter einem völlig verschiedenen Gesichtswinkel gebraucht ist, nämlich vom Verhältnis der einheitlich geschlossenen Gesamtkirche überhaupt zu einer schismatischen Partei, wobei natürlich „von der römischen Kirche keine Rede und kein Gedanke ist"[3]). Er verschiebt den rechten Standpunkt einfach dadurch, daß er von vornherein das gegen die Hauptkirche der gesamten Christenheit gerichtete Schisma Novatians auf die gleiche Stufe stellt mit der Lostrennung von einer beliebigen, „mit der Gesamtkirche in Verbindung stehenden Gemeinde" oder Teil-

---

[1]) Analog *Ep. 46, 1. 2; 47; 49, 1; 51, 1:* Koch 78. — [2]) Vgl. *Ep. 55, 8: Cum Fabiani locus id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret* u. n. 9: *Cornelius* = *sacerdos Dei* = sichtbarer Stellvertreter des göttlichen Hohenpriesters. — [3]) So *De unit. c. 24. Ep. 71, 2;* über den Zusammenhang mit Irenäus und Tertullian (Adam) vgl. unten n. 34.

kirche eines Einzelbiſchofs und nun dieſer die von der römiſchen Kirche des Papſtes Kornelius gebrauchten Ausdrücke anpaßt. Und doch kommt der zweite Terminus »*radix*« überhaupt nie von einer andern Kirche als der römiſchen vor, und die Stellen, welche Koch zum Beleg der „mit ‚*matrix*‘ ſynonymen“ Bedeutung von »*radix*« heranzieht, ſind nach ſeinem eigenen Zugeſtändnis (79) „mit direkter Spitze gegen Novatian“ gerichtet. Sie ſchlagen daher um in den glänzendſten poſitiven Beweis für die Primatſtellung der römiſchen Kirche. Sie bezeichnen dieſe ausdrücklich als „Haupt und Wurzel der einen Kirche“[1]), woran auch die afrikaniſche Kirche Cyprians nach wie vor im Ketzertaufſtreit treu feſthält[2]), ohne die Gemeinſchaft damit formell abzubrechen, ſowie als „Wurzelgefüge und Mutterſchoß“ der kirchlichen Einheit, wozu ſich Novatian mit ſeinem Starrſinn in den ſchroffſten Gegenſatz geſtellt hat, indem er „einen Biſchof (= ſich ſelbſt) auf eigene Fauſt aufgeſtellt und dem einmal überlieferten Geheimnis der göttlichen Anordnung zum Trotz zum Ehebrecher an der katholiſchen Einheit und zum Gegenhaupt außerhalb der Kirche gemacht hat“[3]). Aus jedem Worte leuchtet hier die Antitheſe gegen die Primatſtellung des rechtmäßigen Biſchofs von Rom als Oberhaupt der Geſamtkirche heraus.

Es iſt daher ein durchſichtiger Trugſchluß, wenn Koch die Taktik einſchlägt, daß er hier ſtatt der römiſchen Kirche *in concreto* willkürlich die Geſamtkirche *in abstracto* einſetzt und alſo argumentiert: *Matrix* heißt an manchen Stellen bloß die Geſamtkirche oder katholiſche Kirche im allgemeinen, alſo kann dieſer Begriff auch im novatianiſchen Schisma keine engere, der ſpeziellen Stellung der römiſchen Kirche angemeſſene Be-

---

[1]) *Ep. 73, 2: Nos autem, qui ecclesiae unius caput et radicem tenemus.* — [2]) Vgl. *Ep. 68, 1: Marcianus . . . Novatiano se coniunxerit et a catholicae ecclesiae veritate atque a corporis nostri et sacerdotii consensione discesserit* = Der Anhänger des Gegenpapſtes iſt ausgeſchieden aus der Gemeinſchaft mit 1) der durch das Oberhaupt der Geſamtkirche, den Biſchof Kornelius in Rom, repräſentierten wahren, katholiſchen Kirche und 2) der mit dieſer übereinſtimmenden afrikaniſchen Kirche, welche als Leib die organiſche Verbindung mit dem Haupt aufrecht erhält. — [3]) *Ep. 45, 1: non tantum radicis et matris sinum atque complexum recusavit, sed etiam — episcopum sibi* (= *Dativus commodi;* vgl. *Ep. 69, 3: Cornelius Fabiano episcopo legitima ordinatione successit — Novatianus in ecclesia non est episcopus, . . qui . . nemini succedens a se ipso ortus est) constituit et contra sacramentum semel traditum divinae dispositionis et catholicae unitatis adulterum et contrarium caput extra ecclesiam fecit.*

deutung haben. Die Disjunktion: „*Matrix*' ist also, wie es in der Theol. Quartalschr. 1823, 521 heißt, bald die ‚allgemeine katholische Kirche', bald ‚eine partikular-katholische Kirche'", nämlich eine solche, welche in die große katholische Gesamtkirche selbst eingegliedert ist (79), ist unvollständig; denn ihr fehlt das Hauptglied: die Partikularkirche Roms, welche das Haupt der „allgemeinen katholischen Kirche" selbst und als solches nicht erst von dieser abhängig ist, sondern eine selbständige, fundamentale oder wurzelhafte und für den Gesamtleib der Kirche mütterlich fruchtbare Lebenskraft besitzt. Ebensowenig „richtig heißt es in der Theol. Quartalschr. 1823, 517: ‚Die Katholizität des römischen Bischofs Kornelius wird erkannt aus seiner Verbindung mit den übrigen, eine Einheit konstituierenden Kirchen" statt umgekehrt[1]): die Katholizität der Einzelbischöfe aus der lebenskräftigen Verbindung mit dem Haupt, „und S. 523: ‚Hätte Cyprian den Primat der römischen Kirche hier[2]) beweisen wollen, so würde begreiflich Novatian keinen anderen Schluß gemacht haben, als den: wenn der römische Bischof der Primas ist, so bin ich der Primas, da ich der römische Bischof bin'" (82 [1]). – Weder hätte Novatian dies zu beweisen vermocht mangels rechtmäßiger Ordination[3]) noch brauchte Cyprian den von niemand angestrittenen Primat der römischen Kirche erst zu beweisen, sondern als selbstverständlich bloß durchblicken zu lassen und von seinem eigentlichen Beweisthema: das Schisma, ein Frevel gegen die Einheit der Kirche Christi im allgemeinen, welcher von selbst den Ausschluß aus deren Gemeinschaft nach sich zieht, brauchte er sich durch nichts ablenken zu lassen.

§ 5. Roms Bischof als Oberhaupt der Gesamtkirche (unbeschadet des Titels „collega").

22. Wenn „die vom Schisma zurückgekehrten römischen Bekenner erklären: ‚*Cornelium episcopum sanctissimae catholicae ecclesiae electum . . . unum episcopum in catholica esse debere*' *(Ep. 49, 2)*", so finden wir vereinzelt schon hier die bei Augustinus später stereotyp gewordene Breviloquenz ‚*catholica*' für die Gesamtkirche, und es heißt in den Text hineinlesen, was nicht darin steht, wenn Koch[4]) für die katholische Kirche im allgemeinen substituiert die speziell „mit der Gesamtkirche in Verbindung stehende Gemeinde in Rom", und umgekehrt aus ihm nicht herauslesen, was darin liegt, wenn er zugleich achtungslos vorübergeht an der Wendung: Kornelius „ist zum erhabenen Gipfel der Priesterwürde auf sämtlichen Stufen (im Dienste) der Religion emporgestiegen"[5]). Muß man

[1]) Zu Adams Umkehrung des Verhältnisses zwischen Gesamtkirche und deren Oberhaupt vgl. unten n. 34. – [2]) *Ep. 48, 3* u. *55, 1.* – [3]) Vgl. *Ep. 69, 3:* Koch 84 [3]). – [4]) 125; vgl. *Ep. 61, 3: ecclesiam Christi – episcopus eius unus* u. oben S. 63. – [5]) *Ep. 55, 8: ad sacerdotii sublime fastigium*

hier nicht unwillkürlich an die Krönung der kirchlichen Hierarchie im Primat denken im Zusammenhalt mit dem früher bereits besprochenen Ausdruck *caput* und ähnlichen? Die höchste hierarchische Rangstufe in der Kirche Gottes kann nur einer bekleiden, nicht mehrere zugleich!

Wenn Cyprian sagt, daß „eine stattliche Anzahl von Bischöfen an die Spitze der Kirchen (Plural!) des Herrn auf der ganzen Welt durch Gottes Herablassung gestellt sind“ (125)[1]), so sind die Einzelbischöfe doch deutlich genug als Vorgesetzte von Teilkirchen gekennzeichnet, nicht von der Gesamtkirche, und ist demgemäß auch die Wendung »*Ecclesiae Dei praeesse*«[2]) *cum grano salis* zu nehmen in bezug auf den unter ihrer Obhut stehenden Teil der Kirche, nicht die Gesamtkirche. Gleichwohl will uns Koch glauben machen: „Dieselben Wendungen, wie für den römischen Bischof gebraucht Cyprian auch von der Vorstandschaft der anderen Bischöfe.“ — Wo hat Cyprian den Bischof von Rom mit anderen Einzelbischöfen auf die gleiche Stufe gestellt, daß für seine Primatstellung kein Platz mehr übrig geblieben wäre? Etwa da, wo er von den Einzelbischöfen sagt, daß sie „in der katholischen Kirche an der Spitze der Brüder stehen“[3])? Liegt darin nicht vielmehr gerade ein latenter Gegensatz gegen ihre Auffassung als Bischöfe „über die katholische Kirche“, als Bischöfe „der katholischen Kirche“ im Sinne eines *Genitivus obiectivus* statt *subiectivus*? Nach dem Grundsatz: *Si duo idem faciunt, non faciunt idem* verschlägt es übrigens gar nichts, wenn Cyprian das Kirchenregiment der Bischöfe mit denselben *termini technici* bezeichnet wie jenes des Bischofs von Rom, wenn er z. B. sagt, am Bischof habe das „Volk einen Vorgesetzten *(praepositum)*, die Herde einen Hirten, die Kirche einen Leiter *(gubernatorem)*, Christus einen Vorsteher *(antistitem)*, Gott einen Priester“ (124)[4]), oder wenn sein Lehrer Tertullian[5]) den Bischof, der heute noch

---

cunctis religionis gradibus ascendit; vgl. oben S. 70 (Zeugnis des heidnisch-römischen Kaisers Decius).

[1]) *Ep. 63, 1: episcopos plurimos ecclesiis dominicis in toto mundo divina dignatione praepositos;* vgl. oben S. 31/2. — [2]) *Ep. 67, 6:* vgl. 58, 1: *plebe cui praesumus.* — [3]) *Ep. 69, 9;* vgl. *De unit. 5;* vgl. oben S. 16. — [4]) *Ep. 66, 5;* vgl. 61, 1 in bezug auf Papst Lucius: ‚*Ut pascendo gregi pastor et gubernandae navi gubernator et plebi regendae rector redderetur*‘. — [5]) *De bapt. c. 17;* vgl. Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians, Paderborn 1907, S. 58. 96.

als *sacerdos magnus* beim Einzug in die Kirche begrüßt wird, im Superlativ *summus sacerdos* betitelt. Im Rahmen des strengsten Papalsystems gilt, daß nach göttlichem Recht die »*hierarchia ordinis*« im Bischofsamt ihre Vollendung gefunden hat und wesentlich dieselbe ist beim Papst, welchem nur in der *hierarchia iurisdictionis* das *sublime fastigium sacerdotii* zukommt. Daraus, daß Cyprian diese Unterscheidung nicht technisch-formal vollzieht, folgt nicht, daß er sie auch nicht materiell oder sachlich kennt und faktisch einhält, während er innerhalb derselben *hierarchia ordinis* den wesentlichen Unterschied zwischen bischöflicher und bloß priesterlicher Gewalt streng wahrt, indem er, „der so liebenswürdige und dem Klerus so entgegenkommende Bischof", den Ausdruck *collega* „nie gebraucht, wo es sich um Presbyter handelt", sondern dafür den Ausdruck *compresbyteri* (126/7).

»*Collega*« oder „Amtsbruder" setzt eine irgendwie gleiche Amtsstellung voraus, und diese ist beim Bischof von Rom mit den übrigen Bischöfen tatsächlich gegeben, soweit es sich um die Rechte und Pflichten des Bischofsamtes als solchen im engeren Diözesanverband handelt, vor allem um Aufrechterhaltung strenger Kirchenzucht, sowie der Gemeinschaft mit den übrigen Bischöfen der einen katholischen Kirche (vgl. 118. 122). Aber über dem gemeinsamen *genus* darf nicht die *differentia specifica* des Oberhauptes der Gesamtkirche übersehen und auch auf diesen der Ausdruck *collega* ausgedehnt werden. Cyprian tut dies auch nirgends. Dagegen bleibt an Koch das Mißverständnis hängen, daß er vorschnell die Primatstellung des Bischofs von Rom preisgegeben findet, so oft lediglich in bezug auf die gemeinsame bischöfliche Weihegewalt und die daraus hervorgehende Amtspflicht das kollegiale Verhältnis zum Ausdruck gebracht wird. Er überträgt ins christliche Altertum die Titelsucht einer späteren Zeit. Zwar muß er selbst zugeben: Wenn man „sich fast allgemein daran gewöhnt hat, die römischen Bischöfe schon der ersten Jahrhunderte im Unterschied von den andern Bischöfen ‚Päpste' zu nennen", so wäre es „nutzlose Pedanterie, dagegen anzukämpfen", aber er zieht (126/7) nicht die richtige Konsequenz daraus: Nicht der spätere Vorbehalt des Titels »*Papa*« oder »*Papas*« hat erst das Papsttum geschaffen, sondern die von Anfang an ihm zur Verfügung stehenden Mittel des Machtprimates kraft

göttlichen Rechtes. Jene Unterſcheidung machte die älteſte Kirche zwar nicht ſprachlich, aber ſachlich, ebenſo wie anderſeits der Titel *collega* das Papſttum in der älteſten Kirche nicht tatſächlich aufgehoben hat.

Auch hier bleibt Koch auf halbem Wege ſtehen durch das Zugeſtändnis: „Gewiß waren im dritten Jahrhundert die kirchlichen Verkehrsformen noch freier und ungezwungener, weniger ſteif und zeremoniös. Aber man kannte den Unterſchied von Vorgeſetzten und Untergebenen, Klerus und Laien, Biſchof und übrigem Klerus“ (124), – warum nicht auch Biſchof von Rom und anderen Biſchöfen? Verwiſchten die freieren äußeren Verkehrsformen etwa die kraft göttlicher Ordnung feſtgelegten Verfaſſungsformen oder die kirchlichen Standesunterſchiede in ihrem inneren Weſen? Nicht einmal freimütiger Tadel des Untergebenen vermochte den Vorrang des Vorgeſetzten zu verwiſchen, ſo wenig wie Pauli ſcharfe Zurechtweiſung Petri Primat erſchütterte, vielmehr erſt recht befeſtigte. Darum konnte Cyprian (Ep. 59, 2) unbedenklich ſein Befremden darüber ausſprechen, „daß das Auftreten der Parteigänger des Feliciſſimus doch einigen Eindruck auf Kornelius gemacht habe: ‚Wenn es ſo iſt, geliebteſter Bruder, daß man ſich vor der Kühnheit verkommener Menſchen fürchtet, und daß die Böſen durch bodenloſe Frechheit das erreichen, was ihnen auf dem Wege des Rechtes und der Gerechtigkeit nicht gelingt, dann iſt es geſchehen um die Kraft des Epiſkopats und um die erhabene und göttliche Gewalt der Kirchenregierung, ja nicht einmal Chriſten können wir mehr bleiben oder noch ſein‘“. Es heißt nicht, daß es um den Primat, ſondern daß es um den Epiſkopat geſchehen wäre; denn „hier hat der römiſche Biſchof keine andere Pflicht als jeder andere Biſchof auch“ (122). – Gewiß, aber hat er auch in allen anderen Fällen keine höhere Pflicht? Warum appelliert Cyprian hier nicht an die Primatſtellung des Biſchofs von Rom? Weil ſeine Warnung vor Menſchenfurcht um ſo mehr Eindruck macht, nicht auf einer je höheren, ſondern auf einer je niedrigeren Stufe ihre Überwindung Gewiſſenspflicht iſt: ſchon in der Stellung eines Inhabers des Kirchenregiments in einem biſchöflichen Sprengel im allgemeinen, ja bereits vom Standpunkt des einfachen chriſtlichen Laien.

Koch (125/6) ſelbſt geſteht: „Die Anrede des römiſchen

Biſchofs mit ‚*frater carissime*‘ verſchlägt für ſeine Stellung allerdings nichts, da ſie gegenſeitiger chriſtlicher Brauch war zwiſchen Höheren und Untergebenen, wie zwiſchen Gleichgeſtellten.“ Was ſollte den nämlichen chriſtlichen Brauch gehindert haben bei der wechſelſeitigen Benennung der Biſchöfe mit ‚*collega*‘, auch zwiſchen gewöhnlichen Biſchöfen und dem „Oberbiſchof“ von Rom, ſolange dieſer einesteils noch keinen beſonderen, ihn auszeichnenden Titel beſaß und andernteils in der tatſächlichen Ausübung ſeiner Amtsgewalt und Amtsverwaltung weniger als ſpäter über ſeine Mitbrüder im Biſchofsamt ſich erhob?[1]) Es heißt moderne Verhältniſſe ins chriſtliche Altertum hineintragen und die bereits gewonnene Erkenntnis von der Harmloſigkeit gleicher Titel unbeſchadet verſchiedener Amtsſtellung plötzlich wieder preisgeben, wenn Koch einwendet: „Daß allenfalls der Vorgeſetzte den Untergebenen *collega* nennt, iſt bekannt, daß aber der Untergebene den Vorgeſetzten ſo anredet, war im Altertum, auch im kirchlichen Altertum, ſowenig üblich als heutzutage.“ — Die Erfahrung lehrt, daß es dennoch üblich war, und es braucht nur ein wenig Vernunft, um zu begreifen, warum der Biſchof einer Teilkirche mit dem Biſchof der Geſamtkirche ganz wohl als *collega* zuſammengefaßt werden konnte, dagegen nicht der Diakon mit dem Presbyter oder der Presbyter mit dem Biſchof: Weil nämlich die erſtgenannten Glieder durch die gleiche *hierarchia ordinis* verbunden waren, durch welche zwiſchen den letzteren ein weſentlicher Unterſchied „auf grund göttlichen Rechtes“ obwaltet. Allerdings beſteht auch der Unterſchied zwiſchen päpſtlicher und biſchöflicher *hierarchia iurisdictionis* kraft göttlichen Rechtes, aber der formelle Ausdruck hierfür wurde

---

[1]) Kochs (37) Vergleich des Verhältniſſes zwiſchen Papſt und Biſchöfen mit jenem zwiſchen Miniſter und Geheimräten iſt durchaus verfehlt, weil letztere noch weniger wie der Miniſter geſetzgebende Gewalt beſitzen gleich den Biſchöfen und ganz *ad nutum superioris* ſind, während die Biſchöfe wenigſtens in der lokalen Amtsführung innerhalb ihres Sprengels auch heute noch in der Regel ſelbſtändig ſind und nur in außerordentlichen Fällen einen unmittelbaren päpſtlichen Eingriff in ihr Kirchenregiment zu gewärtigen haben (cf. *Vatican., sess. IV, cap. 3* = Denzinger, Enchiridion n. 1828: *Episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt — tantum abest, ut Summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis jurisdictionis potestati.*

ſpäter feſtgeprägt als für die Dreiteilung der *hierarchia ordinis*, die übrigens gleichfalls längſt vor ihrer terminologiſchen Fixierung der Tatſachen Beſtand hatte.

Daß Cyprian (126), „alle Biſchöfe dem römiſchen Biſchof völlig gleichberechtigt an die Seite ſtellt", iſt eine ebenſo ungerechtfertigte Verallgemeinerung, wie die Behauptung von der völlig gleichen Gewalt der Apoſtel überhaupt mit der des heiligen Petrus. Natürlich „redet Cyprian nie vom ‚römiſchen Biſchof und den andern Biſchöfen' oder von Biſchöfen in Unterordnung unter den oder auch nur in Verbindung mit dem römiſchen Biſchof" da, wo dieſe Verbindung und Unterordnung ſo ſelbſtverſtändlich und unbeſtritten iſt, wie bei einem auf einem Felſengrunde (= Petrus) ruhenden, einheitlich geſchloſſenen Bau (= Geſamtepiſkopat, Kirche); droht doch die Gefahr einer Zerreißung der Einheit nie vom Felſengrund ſelbſt her, ſondern ſtets nur von dem darüber aufgeführten, aus Vielheiten von Einzelbiſchöfen und Einzelkirchen zuſammengeſetzten Bau! Cyprians Schweigen vom „Oberbiſchof" iſt ein „beredtes" Schweigen. Es ſtellt nicht in Frage, ſondern außer Diskuſſion als über allen Zweifel erhaben die Bedeutung des gleich dem Felſengrund ſelbſt unerſchütterlichen Ausgangspunktes der kirchlichen Einheit — und Reinheit kraft der mit dem Primat zugleich auf dem Felſengrund erwachſenden Unfehlbarkeit.

§ 6. Roms unfehlbarer Lehrprimat und deſſen Grenzen.

23. Mit Recht verwirft Koch (129) die Darlegung Poſchmanns, Cyprian habe im Ketzertaufſtreit bloß die „leere Ausflucht" ergriffen, „die ganze Angelegenheit als eine diſziplinäre Frage hinzuſtellen, deren Regelung dem einzelnen Biſchof überlaſſen ſei, ſo daß ihretwegen die kirchliche Gemeinſchaft nicht aufgehoben werden dürfe"[1]), mit Unrecht jedoch deſſen Schlußurteil: „Jedenfalls hat er ſich keine grundſätzliche Leugnung des Primates in bezug auf ſeine Bedeutung im kirchlichen Lehramte zuſchulden kommen laſſen" (130) und erklärt dem entgen: „Das πρῶτον ψεῦδος iſt eben die Vorausſetzung, daß Cyprian die päpſtliche Infallibilität im Prinzip anerkannt habe"; denn Poſchmanns Unterſatz: „Die wahre Kirche iſt aber die,

[1]) Vgl. oben S. 43.

deren Mittelpunkt der Bischof von Rom ist," ist „durch Cyprians System direkt ausgeschlossen" (131). — Direkt wird die Infallibilität und Irreformabilität päpstlicher Kathedralentscheidungen unabhängig von der Zustimmung des Gesamtepiskopates bloß ausgeschlossen durch den Gallikanismus und die damit verwandten, späteren „Systeme", Cyprian aber hat sich dieses Problem noch gar nicht gestellt; bei ihm ist der Bischof von Rom selbstverständlich in der Regel im Gesamtepiskopat eingeschlossen und kann zu ihm bloß in Gegensatz treten in der Behandlung solcher Angelegenheiten, welche in das Ressort der praktischen Kirchendisziplin und überhaupt der den Einzelbischöfen als solchen unmittelbar und insoweit selbständig zustehenden Gewalt der Regierung und Verwaltung des ihnen anvertrauten Teiles der Kirche gehören. In der Regierung der Gesamtkirche aber hat Cyprian allerdings „den Primat des römischen Bischofs als notwendiges Requisit der kirchlichen Einheit anerkannt", wenn auch nur stillschweigend oder *implicite* durch Anerkennung Petri bezw. seines Amtsnachfolgers als Felsengrund und Haupt der ganzen Kirche und darum fester Ausgangspunkt und zentrale Quellkraft der kirchlichen Einheit. Er „mußte" ihm damit zugleich indirekt oder mit unaufhaltsamer logischer Konsequenz eine „zentrale Stellung im Lehramte zuweisen", selbst wenn er es direkt oder formell sonst nirgends ausgesprochen und hervorgehoben hätte.

Klipp und klar hat jedoch der Bischof von Karthago „im Prinzip anerkannt", es sei ein unerhört vermessenes Vorgehen von schismatischer Seite, „an Petri Stuhl und an die Hauptkirche, von wo die hierarchische Einheit ihren Ausgangspunkt genommen hat, Gemeinschaftsbriefe von Schismatikern und außer der Kirche stehenden Leuten zu überbringen, ohne zu bedenken, das seien die Römer, deren Glaube der Verkündigung des Apostels zufolge gerühmt worden ist, zu denen Verfehlung gegen den Glauben keinen Zugang finden kann"[1]). Diesem programmatischen Satz eine bloß historische, nicht „dogmatische Währung" beizumessen, als hätte der Kirchenvater lediglich an die tatsächlich „stets bewiesene Glaubensfestig-

---

[1]) *Ep. 59, 14: Ad Petri cathedram . . . ab schismaticis et profanis literas ferre nec cogitare, eos esse Romanos, quorum fides apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum;* vgl. *De unit. c. 5,* oben S. 22/3.

keit der Römer gedacht, welche auch weiterhin die Wahrheit garantiere", scheitert an der strikten Erklärung Cyprians, daß bei den Römern „jeder Glaubensirrtum unmöglich" sei. Als rein historische Tatsache erwähnt wäre dies bloß dann, wenn für *habere non possit* stünde *non habebat,* und dahingestellt bleiben könnte es bloß dann, wenn *habere non possit* umgestellt wäre in *possit non habere,* d. h. wenn die Verneinung zu *habere* statt zu *possit* gezogen wäre. Es ist eine „leere Ausflucht" Kochs, daß „Cyprian im letzten Satzteil . . . nicht mehr von der *‚cathedra Petri'*, sondern allgemein von den Römern spricht"; denn wer die Unfehlbarkeit des Bischofs von Rom als Amtsnachfolgers Petri anzweifelt, müßte noch vielmehr bestreiten die Unfehlbarkeit der Römer oder der Kirchengemeinde Roms im allgemeinen, für welche nicht einmal ein Scheintitel aus der Heiligen Schrift beizubringen wäre. Eine „rein moralische" oder bloß „faktisch der römischen Kirche in Glaubenssachen beigelegte Autorität" aber wäre bereits ein Präjudiz gegen die Autorität der Gesamtkirche bezw. des Gesamtepiskopates, welches der angeblich exklusive Verfechter der letzteren sicherlich nicht gegen sich selbst ins Feld geführt hätte, wenn er nicht durch eine höhere, positiv göttliche Rechtsordnung dazu genötigt worden wäre. Übrigens sinkt eine nur moralische Autorität zu faktischer Bedeutungslosigkeit herab, wenn sie sich doch „im Sinne Cyprians stets eine Nachprüfung ihrer Aufstellungen an der *‚ratio'* und *‚veritas'* gefallen lassen muß" (131/2).

Die radikale Abstreitung der römischen Primatstellung und Unfehlbarkeit endlich bringt Koch in Widerspruch mit sich selbst, nachdem er (56. 69) bereits eingeräumt hat, daß einer solchen Cyprian „schon in der Bußfrage, wie später im Ketzertaufstreit" prinzipiell nur insoweit widerstrebt hat, als bloß „mit Glaubenslehren in Zusammenhang stehende Punkte" und „disziplinäre Verschiedenheiten" in Frage kommen. Nur hierin und namentlich in ihrer „Praxis" stehen die Einzelbischöfe dem Bischof von Rom nach Cyprian gleichberechtigt gegenüber, also nicht auch in dogmatischen, das Gebiet des Glaubens und der Sitte unmittelbar betreffenden Fragen, worin Cyprian selbst der menschlichen Irrtumsfähigkeit reichlich seinen Tribut entrichtet hat. Eine Ablehnung der dogmatischen Unfehlbarkeit des Papstes an sich liegt weder in Cyprians

Haltung im Ketzertaufſtreit im allgemeinen noch in ſeiner vermeintlichen Überführung des Papſtes Stephan wegen eines Widerſpruches mit ſich ſelbſt[1]) (132). Wenn Cyprian in einer „trüben eschatologiſchen Stimmung“ des Augenblicks, nehmen wir an aus Anlaß des Ketzertaufſtreites, fürchtet, es möchte bereits ein Vorzeichen des nahenden Antichriſt darin liegen, daß „chriſtlicher Glaube und chriſtliche Tugend erſchlaffen“, und nur „eine *‚portio sacerdotum‘* noch übrig bleibt, die beim allgemeinen Zerfall und beim Schiffbruch des Glaubens nicht ſtürzt“, ſondern mit Makkabäermut für die Sache Gottes weiterſtreitet (108), ſo trifft dieſe Schwarzſeherei Konſequenzen, welche zunächſt bloß aus der vermeintlich nicht hinreichend energiſchen Wahrung des Glaubensſtandpunktes durch den Biſchof von Rom (Ep. 67, 8), aus ſeiner „ſchlaffen“ Haltung ſich ergeben, nicht aber aus einer direkten und formalen falſchen Entſcheidung desſelben in einer Glaubens- oder Sittenlehre[2]). Zu keiner Zeit aber iſt die päpſtliche Unfehlbarkeit vom Gegenſtand auf die prompte und nachdrückliche Art und Weiſe ihrer Betätigung ausgedehnt worden; man vergleiche nur die Honoriusfrage!

Kochs Invektive, daß bei Cyprians „Gegenüberſtellung *‚fides‘* und *‚perfidia‘* der römiſche Biſchof nicht ſo recht auf ſeiten der *‚fides‘* ſteht“, und jener „in Ep. 74 Stephan offen des Irrtums zeihen kann, ohne ſeinen Grundſätzen irgendwie untreu zu werden“, ſtellt die Verhältniſſe geradezu auf den Kopf und läßt zwar nicht Cyprian, aber Koch (132, vgl. 68) ſeinen eigenen „Grundſätzen untreu werden“. Hat der Biſchof von Karthago recht gehabt, da er Ep. 74, 10 den Biſchof von Rom der Verfechtung „verkehrter und falſcher“ *(prava et falsa)* Grundſätze bezichtigt hat, oder hat nicht Koch ſelbſt ihm unrecht gegeben, da er unumwunden bekannt hat: „Cyprian hat noch zu viel vom urchriſtlichen Enthuſiasmus, ... um zwiſchen ‚Gültigkeit‘ und ‚Würdigkeit‘ zu unterſcheiden. Was unwürdig iſt, das iſt ihm auch ungültig. Wo der Geiſt nicht iſt, kann er nicht geſpendet werden. . . . Der Geiſt iſt aber nur in der Kirche, nur da wirkt er, nur da kann er gegeben werden. Darum

[1]) = als Hort der kirchlichen Einheit; vgl. oben S. 41 ff. 47/8. 49[2]), auch 39 f. (Firmilian). — [2]) Höchſtens eine falſche theologiſche Schlußfolgerung kann Cyprian von ſeinem irrtümlichen Standpunkt aus dem Papſt zur Laſt legen, während ſie objektiv ihn ſelbſt belaſtet.

ist ungültig und unwirksam jede außerhalb der Kirche vorgenommene Taufe, Firmung, Büßeraufnahme, Ordination, Salbung und eucharistische Opferfeier" (86), und zwar *a limine* ohne alle weitere Unterscheidung? Ep. 67, 3 schärft er u. a. den Grundsatz ein: „Will das Volk den Geboten Gottes gehorchen, so muß es sich von einem sündigen Vorgesetzten trennen, da es ja selbst am meisten die Macht hat, würdige Priester zu wählen, unwürdige zurückzuweisen. — Das sind Anschauungen, die später als Konsequenzen des Wiclifitismus wieder auftauchen. — Es ist eine seltsame Ironie, daß Cyprian mit dem Novatianismus, dessen Kirchenbegriff er so sehr bekämpfte, den Sakramentsbegriff teilte. Die Donatisten konnten sich — vom Schisma abgesehen —, wie Harnack (Lehrbuch der DG[4] I, 447 A. 5) treffend bemerkt, auf den ‚halben Cyprian' berufen. Sie waren seine Geisteserben. Die Donatistenpartei ist, wie schon Vincenz von Lerinum *(Commonit. c. 6[9])* beobachtet hat, die Tochter der alten cyprianischen Anabaptistenpartei" (103 f.). Dieser authentische Kommentar Kochs spricht Bände. Er verwickelt ihn in einen unlösbaren Widerspruch mit seiner umgekehrten Behauptung, daß Cyprian seinen Gegner „Stephan offen des Irrtums zeihen kann" gegen die *„fides"* der katholischen Kirche. Nicht des Papstes, sondern des Bischofs Unfehlbarkeit ist unhaltbar.

Es hilft Koch (104 A.) nichts die Ausrede: „Von Kallist (Philos. IX, 2) und Stephan abgesehen, hatte man eine solche Unterscheidung[1]) nicht gemacht, und es dauerte . . . geraume Zeit, . . . bis diese Unterscheidung durchdrang." Denn damit entschuldigt er Cyprian bloß von formaler, nicht aber von materieller Häresie, und beweist im Gegenteil, daß schon längst vor seiner Differenz mit Papst Stephan wegen der Appellation der spanischen Libellatiker Basilius und Martialis, unter Papst Kallist († 222), jene Unterscheidung der katholischen Orthodoxie, welche später auch formell allgemeinverbindliche Kraft erlangt hat, materiell vollzogen war durch den Amtsvorgänger desselben Bischofs von Rom, den Koch „offen des Irrtums zeihen" läßt, und zwar durch den nämlichen Bischof von Karthago, den er selbst des Irrtums gegen den katholischen Glauben zeihen muß, — eines Irrtums, der in mehreren Häresien fortlebt und allerdings erst nach seiner späteren vollen Entfaltung auch formell von der Kirche verurteilt worden ist, aber von Anfang an materiell besteht. — „Es ist eine seltsame Ironie", daß Koch (132 [1]) zugleich in eine weitere Grube fällt, die er dem Verteidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit: Poschmann mit Bezug auf die

---

[1]) Nämlich zwischen gültiger und erlaubter bezw. würdiger Ausübung des Kirchentums.

Entſcheidung Stephans im Ketzertaufſtreit gräbt. Dieſer geht nämlich von der gleichen irrtümlichen Anſchauung wie Koch aus, als habe der Papſt ſich in einen Widerſpruch verwickelt durch Anerkennung der Gültigkeit bei der Ketzertaufe und Nichtanerkennung bei der Ketzerfirmung; dagegen weiſt er darauf hin, daß es ſich „auf keinen Fall um eine Kathedralentſcheidung" handle. Obwohl nun Koch den dogmatiſchen Grundirrtum bei Cyprian aufgedeckt hat, möchte er denſelben doch zugleich ſeinem Gegner, dem Papſt Stephan, zuſchieben und mokiert ſich über Poſchmanns Beſtreitung jeder Kathedralentſcheidung Stephans als „ein Beiſpiel, wie man auf katholiſcher Seite bald die Karte ‚Kathedralentſcheidung', bald die Karte ‚Nichtkathedralentſcheidung' ausſpielen muß, um die dogmatiſchen *lapsus* der Päpſte unſchädlich zu machen". Was in Wirklichkeit Koch ſelbſt hat tun müſſen, nämlich in Kolliſion mit dem logiſchen Grundgeſetz des Widerſpruchs zwei Karten ausſpielen und einen dogmatiſchen *lapsus* in der nämlichen prinzipiellen Frage Stephan zugleich mit ſeinem Gegner Cyprian unterſchieben, das redet er ohne jede Begründung ſeinem wiſſenſchaftlichen Gegner nach.

Darin hat Poſchmann vollkommen recht: Aus der rein praktiſchen Paſtoralentſcheidung des oberſten Hirten der Chriſtenheit, des Biſchofs Stephan von Rom, im Ketzertaufſtreit: *nihil innovetur nisi, quod traditum est, ut manus imponatur in poenitentiam (Ep. 74, 1)* kann kein unbefangener Beurteiler eine dogmatiſche Kathedralentſcheidung des oberſten Lehrers auf der *cathedra Petri* herausleſen wollen; denn dazu fehlt gerade der Inhalt, auf den es bei einer Lehrentſcheidung ankommt, der dogmatiſche Lehrausſpruch ſelbſt, etwa in der theoretiſchen, der Cyprianiſchen entgegengeſetzten Formulierung: Der eine Geiſt Gottes in der einen Kirche Chriſti iſt auch wirkſam in unwürdigen, von dieſer Kirche abgefallenen Werkzeugen der Gnadenvermittlung, wenn dieſelben nur überhaupt noch als taugliche Werkzeuge der *ex opere operato* erfolgenden Gnadenwirkung ſich erweiſen und *hic et nunc* betätigen. Eine ſolche dogmatiſche *sententia definitiva* iſt in der diſziplinären oder Paſtoralentſcheidung Stephans *implicite* eingeſchloſſen als theoretiſcher oder dogmatiſcher Unterbau, aber das genügt noch nicht zu einer päpſtlichen Kathedralentſcheidung, welche auch *explicite* und *formaliter*, d. h. ausdrücklich und in der ihre Rechtsgültigkeit bedingenden Form ausgeſprochen werden muß.

Noch weniger wie bei der Ketzertaufe iſt natürlich bei der Ketzerfirmung die Spur von einer päpſtlichen Kathedralentſcheidung, und zwar einer der erſteren widerſprechenden zu finden. Wenn Papſt Stephan „zwar die

Gültigkeit der Ketzertaufe bejaht, aber die Gültigkeit der Ketzerfirmung negiert" hat, so ist weder er selbst, „gerade an der späteren Orthodoxie gemessen, sicher im Irrtum", noch hat seine Handlungsweise „Cyprian mit vollem Recht als Inkonsequenz hingestellt". Denn die Gültigkeit der Firmung ist zwar gleich jener der Taufe nicht von Glaube oder Gnadenstand oder irgend einer sonstigen sittlichen Beschaffenheit des Spenders bedingt, wohl aber von dessen gültiger Ordination, weil sie nicht wie die Taufe von jedem Laien gespendet werden kann, über dessen Stand ja die bei den Häretikern so häufig ungültige Ordination nicht hinaushebt. Eine Inkonsequenz liegt auch nicht darin, daß die katholische Kirche nach Papst Stephan im einen Fall die Ketzertaufe als gültig anerkennt, im andern nicht, je nachdem die Häretiker die zur Gültigkeit der Taufe unerläßliche Bedingung der rechtmäßigen Form und Intention bei der Taufspendung in Anwendung bringen. Zur Illustration des berechtigten Mißtrauens gegen die Häretiker, gerade bei der Spendung der hl. Firmung, mag dienen der gegen diese von Cyprians Lehrmeister Tertullian [1]) erhobene Vorwurf: „Laien legen sie priesterliche Amtsfunktionen auf", während derselbe Tertullian kein Bedenken trägt, das Taufrecht an sich den Laien zuzugestehen.

Wenn Papst Stephan von denselben Ketzern die Taufe als gültig anerkennt, die Firmung aber nicht, so ist keineswegs „in derselben päpstlichen Äußerung der eine Teil eine ‚Entscheidung *ex cathedra*', der andere nicht. Warum? Weil der eine Teil nach dem späteren Dogma richtig, der andere falsch ist", wie Koch (132 [1]) vorhält. Vielmehr ist keine von beiden Äußerungen des Papstes Stephan eine dogmatische Lehrentscheidung *ex cathedra* oder unfehlbare Übung des Lehrprimates schlechthin, und beide entgegengesetzten Entscheide sind auch „nach dem späteren Dogma richtig", weil sie bloß vermeintlich den gleichen, tatsächlich jedoch einen grundverschiedenen Fall betreffen. Unmittelbar übt hier Papst Stephan nicht den Lehrprimat, sondern den Lenkprimat aus, d. h. seine höchste Jurisdiktionsgewalt als Oberhaupt der Gesamtkirche in der allgemeingültigen und allgemeinverbindlichen Regelung einer disziplinären Angelegenheit. Seine Unfehlbarkeit als oberster Lehrer der Christenheit kraft des fortwährenden Beistandes des göttlichen Geistes betätigt er hierbei bloß indirekt und moralisch, nicht direkt und juristisch, d. h. diese praktische Disziplinarentscheidung fußt auf einer dogmatischen Theorie, welche nicht schon bei dieser Gelegenheit, sondern erst bei späteren Verurteilungen von Häresien

---

[1]) *De praescr. c. 41: Laicis sacerdotalia munera iniungunt;* vgl. *De bapt. c. 17* u. Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians, S. 97/8.

wie dem Donatismus und Wiclifitismus in rechtskräftiger Form ausdrücklich verkündigt worden iſt. In der diſziplinären Sentenz Stephans iſt die dogmatiſche Sentenz ſeiner Nachfolger erſt, aber auch ſchon *implicite* enthalten und moraliſch ſichergeſtellt[1]); denn das nämliche, bereits als ordentliches und allgemeines unfehlbare, oberſte kirchliche Lehramt kann ſich nicht ſelbſt widerſprechen dadurch, daß es ein bereits ideal vorausgeſetztes dogmatiſches Fundament ſpäter umſtößt und durch ein damit unvereinbares erſetzt, ſtatt dasſelbe real herauszuſtellen und ſozuſagen vor aller Augen bloßzulegen in einer mit dem früheren idealen Grundriß übereinſtimmenden, unveränderten Geſtalt. Hierbei wird alſo nicht ein früherer dogmatiſcher Gehalt nach einem ſpäteren umgemodelt oder dieſem mit gewaltſamer Verrenkung dogmatiſcher Unterſcheidungskünſte angepaßt, ſondern umgekehrt wird der vorausgehende lineare Umriß des Bauplanes zum dogmatiſchen Lehrgebäude nachträglich in beſtimmter Formulierung realiſiert.

Die Frage, „ob wir ein Recht haben, mit der Unterſcheidung ‚dogmatiſch‘ und ‚diſziplinär‘ an Cyprian, der jedes Schisma der Häreſie gleichſetzt, heranzutreten und eine Zeit, wo Biſchöfe ganz harmlos die Euchariſtie mit Waſſer feierten (Ep. 63)[2]), mit ſpäterem Maßſtabe zu bemeſſen“, löſt ſich ganz einfach dadurch, daß durch anderweitige Unbeſtimmtheit nicht die Beſtimmtheit rückgängig gemacht wird, mit der Koch ſelbſt ſogar bei dem „orientaliſch geſteigerten Echo des Rufers Cyprian“, dem Biſchof Firmilian von Cäſarea, die ganze Differenz mit dem Biſchof von Rom im Ketzertaufſtreit bloß „wegen diſziplinärer Verſchiedenheiten“, nicht wegen dogmatiſcher entſtehen und Cyprian ſelbſt dem einzelnen Biſchof volle Unabhängigkeit zuerkennen läßt, lediglich in ſeiner auf Grund beſonderer Lokalverhältniſſe gebildeten „Anſchauung und Praxis“ und in „mit Glaubenslehren in Zuſammenhang ſtehenden Punkten“, nicht aber in Glaubenslehren ſelbſt. Als ſolcher mit der ſpäter definierten Glaubenslehre[3]) in Zuſammenhang ſtehender Punkt iſt auch auf ſeiten des Papſtes

---

[1]) Nicht *explicite* in eine juriſtiſch bindende Formel gekleidet. — [2]) n. 1; Koch S. 134[1]), vgl. 69. 56. — Auf eine ſolche kraſſe Ignoranz oder Borniertheit einzelner, nicht näher bezeichneter *(quidam)*, jedenfalls nicht Biſchöfe, ſondern höchſtens vorſchnell geweihter Prieſter der wahren, katholiſchen Kirche, vermutlich jedoch Anhänger gnoſtiſcher Sekten wie der Hydroparaſtaten oder Enkratiten Tatians (vgl. *Migne, Ser. graec. t. VII, p. 161, n. 143: Tatianus aquam solam in mysteriis offerebat)* weitere Schlußfolgerungen zu bauen (Koch 152; vgl. 18 [1]) wäre ganz verfehlt. — [3]) = Unabhängigkeit der Gültigkeit der Sakramente von perſönlichen Eigenſchaften des Spenders, abge-

Stephan zu beurteilen seine Entscheidung im Ketzertaufstreit. Mag sie auch formell sich nicht ausdrücklich kundgegeben haben als eine bloß disziplinäre, nicht dogmatische Ausübung des Primates, materiell war sie es sowohl objektiv, d. i. tatsächlich als auch subjektiv, d. i. im Bewußtsein, wenn auch nicht in der Sprache des Papstes Stephan, wenn anders man noch ein Recht hat, von einem gegebenen Tatbestand dessen naturgemäßen Sinn und von einem inhaltlich klaren Satz dessen sachgemäße Intention herauszulesen. — Auch dem extremsten Papalisten fiele es nicht ein, bereits einem hl. Cyprian oder Stephan die erst auf dem Vatikanum klar und formell definierte Schlußfolgerung zuzuschieben, „daß der Papst, wenn er in jedem Falle im Mittelpunkt des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes stehe, auch für sich allein das Charisma der Infallibilität besitzen müsse", sondern jeder wird Poschmann bereitwillig zugestehen, daß Cyprian „in seiner Lehre von der Einheit der Kirche den Primat[1]) zwar als die Grundlage der Einheit voraussetzt, im übrigen aber seinem Träger keine weiteren Jurisdiktionsrechte zuerkennen will, sondern ihn nur als Glied des die Einheit darstellenden Gesamtepiskopates betrachtet" (132/3), nur mit dem Vorbehalt, daß Poschmann unter den „weiteren Jurisdiktionsrechten" bloß solche versteht, welche über das bildlich ausgedrückte Verhältnis des Felsengrundes zu den darauf ruhenden Grundpfeilern oder des Hauptes zu den vornehmsten Gliedern, denen aus dem Haupte die Lebenskraft zuströmt, hinaus gehen. Sonach wird die Abhängigkeit des Gesamtepiskopates vom Oberhaupt der Gesamtkirche, dem Bischof von Rom, nirgends positiv ins Gegenteil verkehrt, wenn auch nicht weiter herausgekehrt, nachdem ja in Wirklichkeit den Einzelbischöfen in der weisen Regierung und Verwaltung ihrer Teilkirchen immer noch genug Selbständigkeit gewahrt bleibt unbeschadet der Unterordnung ihrer selbst, sowie des Gesamtepiskopates unter den Papst. Dagegen müssen wir Koch (133) Recht geben gegenüber dem verunglückten Begriff Poschmanns von einem zwar „ausschlaggebenden", aber doch „mehr passiven", unfehlbaren Lehrprimat des Papstes. Denn „‚Lehramt' und ‚Ausschlaggeben' oder ‚Entscheiden' — ist immer etwas Aktives". Die daran gereihte Erklärung Kochs: „Passive Unfehlbarkeit einer Person ist eine *contradictio in adiecto*" müssen wir freilich berichtigen durch die Unterscheidung zwischen der lehrenden und hörenden Kirche. Bei letzterer und nur bei ihr gibt es tatsächlich eine passive Unfehlbarkeit, welche aus dem Gehorsam gegen die aktiv unfehlbare, lehrende Kirche als unausbleibliches Resultat sich ergibt.

Zuweit geht Koch (133/4) auch in der Ausschlachtung gegen den Primat, „wenn Cyprian und die afrikanischen Bischöfe in *Ep. 57, 5* schreiben: »*Placuit nobis sancto spiritu suggerente*«

---

sehen von der Erfüllung der objektiven Vorbedingungen für die Wirksamkeit des Sakramentes *ex opere operato*.

[1]) Samt seinem unfehlbaren Lehrcharakter, dessen offizielle Geltung auch nicht private Häresie des Papstes illusorisch zu machen vermöchte; vgl. oben S. 65.

und die Hoffnung ausſprechen, daß die Römer dem Beſchluß beitreten werden", wenn ſie alſo „der Überzeugung Ausdruck geben, die Wahrheit ſchon gefunden zu haben, ehe der römiſche Biſchof ſein Votum abgegeben hat, und der Hoffnung, daß dieſe Wahrheit auch den Römern einleuchten werde. Auch ſonſt haben die Afrikaner ihre Synodalbeſchlüſſe der römiſchen Kirche im Intereſſe des *‚vinculum concordiae'* und der *‚unitas sacerdotalis'* mitgeteilt, aber eine Beſtätigung durch Rom haben ſie nie nachgeſucht und nie für notwendig erachtet". Die erſte Waffe windet ſich Koch zum Teil ſelbſt aus der Hand durch die Anmerkung, „wie biegſam übrigens eine ſolche Wendung iſt", nämlich die Überzeugung von der eigenen göttlichen Inſpiration, welche Cyprian *(Ep. 73, 26)* auch bei der Abfaſſung ſeines Büchleins *»De bono patientiae«* hat. Von einer vermeintlichen privaten Erleuchtung oder auch providentiellen Mitteilung des heiligen Geiſtes in der kirchlichen Amtsführung zu der gottverbürgten, unfehlbaren Aſſiſtenz desſelben heiligen Geiſtes in dem feierlichen Ausſpruch des oberſten Lehrers und Hirten der Geſamtkirche an Chriſti Statt iſt noch ein weiter Weg. – Die Hauptfrage iſt jedoch die: Bildet eine noch ſo feſte Überzeugung von der ſelbſtändigen Auffindung der göttlichen Offenbarungswahrheit, kurz von der idealen und moraliſch ſelbſtgewiſſen Selbſtändigkeit der Wahrheitsbegründung ein Präjudiz für die reale und kirchenrechtlich feſtgelegte Selbſtändigkeit der Wahrheitsentſcheidung? Doch nur unter der ſtillſchweigenden Vorausſetzung, daß man ſelbſt bereits im Beſitz jener objektiven Unfehlbarkeit und führenden Stellung iſt, die man der anderen Seite nicht zuerkennen will, und deshalb konſequent auf der eigenen Seite nicht einſeitig zuerkennen kann. Wer, wie der Primas der afrikaniſchen Kirchenprovinz, dem Biſchof von Rom Selbſtüberhebung wegen Inanſpruchnahme des Primates für ſeine Perſon vorwirft, muß umſo ſorgfältiger darauf bedacht ſein, daß ein ſolcher Vorwurf nicht auf ſein eigenes Haupt zurückfällt. Auf die, freilich bloß providentielle, nicht Unfehlbarkeit unbedingt verbürgende, übernatürliche Erleuchtung des heiligen Geiſtes zur ſelbſtändigen Ausübung des Kirchenregimentes konnte der Biſchof von Karthago bloß ſoweit vertrauen, als es ſich um die einzelnen Akte der lokalen Diözeſanregierung und -Verwaltung handelte; hier brauchte er tatſächlich weder

eine Anzeige nach Rom zu erstatten noch um Bestätigung nachzusuchen, und ebensowenig brauchte dies der Primas von Afrika insoweit, als es sich um Sonderangelegenheiten der eigenen Kirchenprovinz handelte, nicht um Dinge, welche das Interesse der Gesamtkirche berührten. In letzteren dagegen war bereits vor der Zeit Cyprians durch das Eingreifen des römischen Bischofs Viktor I. (190—202) ein Präjudiz geschaffen, wie Koch (148) selbst einsieht.





II. Abschnitt.
Dogmengeschichtliche Hauptgesichtspunkte.

I. Kapitel. Dogmengeschichtliche Normen.

§ 1. Ratio theologica der göttlichen Offenbarungsüberlieferung (mit Bezugnahme auf Tertullian).

24. Durch nichts hat Koch (134 ff.) seine auch von dem Münchener Privatdozenten Dr. Karl Adam[1]) gerühmte „mustergültige Akribie" schwerer kompromittiert als durch seine Berufung auf dessen Studie: „Der Kirchenbegriff Tertullians"[2]). Er redet Tertullian schlechthin „Subjektivismus" und „Rationalismus" nach, während sein Gewährsmann Adam[3]) genau das Gegenteil als Tertullians wahre Anschauung konstatiert, nämlich: „Gerade in der eigenmächtigen Fälschung der Lehre verrät sich das Werk derHäresiarchen, sowie sich umgekehrt die Aposteltätigkeit im Bekenntnis der Lehre Christi beglaubigt. Die Lehreigentümlichkeit im Sinne Jesu hat die apostolischen Gemeinden, die Kirchen, gegründet, denn ‚die Apostel sicherten ihre vom Herrn empfangene Lehre durch Gemeinden, von diesen entliehen die späteren Gemeinden einen Ableger des Glaubens und Samenkörner der Lehre und entleihen sie noch jeden Tag, um Gemeinde zu werden'." Tertullians „ganze klassische Schrift *de praescriptione haereticorum* gipfelt gerade in dem Argument: nicht die subjektive Forschung besteht in Glaubensfragen zu Recht, sondern allein die Lehrentscheidung der Kirche, weil nur in ihr unfehlbar die Apostellehre und überhaupt die ältere Lehre hinterlegt ist. — Der herrschende Gno-

[1]) Theol. Revue 1910, Nr. 16, Sp. 475. — [2]) Paderborn 1907. — [3]) Der Kirchenbegriff Tertullians, S. 25 ff.

stizismus, der . . . in der zügellosen Deutung der Heiligen Schrift alle Erkenntnis suchte, nötigte ihn, dem wogenden Strome der Lehrmeinungen einen festen Damm in der kirchlichen Lehrautorität entgegenzustellen. . . . Die Frage nach der Wahrheit lautete ihm nicht: was lehrt die Heilige Schrift? sondern: was lehren die rechtmäßigen Eigentümer dieser Heiligen Schrift . . .? Als Niederschlag dieser Lehrautorität galt ihm die kirchliche Glaubensregel. – Von . . . der Didache und der ‚Väterlehre' des Diognet an bis zum ‚Kirchlichen Kanon' des Klemens von Alexandrien ist dieser Gedanke lebendig."

Und da will uns Koch (135) glauben machen, durch Cyprian, auf den „Tertullians Position von großem Einfluß" war, sei auf einmal die Glaubensregel auf den Kopf gestellt worden: „Er kennt nur[1]) eine unfehlbare, schlechthin maßgebende Glaubensquelle und Sittennorm, die Heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes, die im Symbolum ihren kirchlichen Niederschlag, in den Bischöfen ihre Hüter hat" oder vielmehr keine Hüter außer in denjenigen afrikanischen und kleinasiatischen Bischöfen, welche im Ketzertaufstreit für Cyprian Partei ergreifen! Wenn Cyprian gleich seinem Lehrmeister Tertullian „die Tradition und Gewohnheit prinzipiell zugunsten der *‚ratio'* und *‚veritas'* entrechtet hat", so handelt es sich in beiden Fällen bloß um eine Frontstellung gegen die *traditio humana et theologica*, nicht *divina et apostolica.*[2]) Weiterhin erklärt Koch (136[1]) selbst als den echten Gedanken Cyprians (Ep. 75, 5), „die Häresien seien doch erst später aufgetaucht, also hätten die Apostel über die Ketzertaufe keine direkte Vorschrift geben können". Damit anerkennt der Bischof von Karthago prinzipiell die apostolische Tradition und verwahrt sich bloß gegen eine fälschlich als solche ausgegebene, ebenso wie einem Tertullian „die *traditio maiorum* ein zu unbestimmtes Ding ist, als daß er sie sogleich hätte blindlings anerkennen mögen". Deshalb stellt letzterer der „ersten, ausschlaggebenden

---

[1]) Dieses „nur" erinnert unwillkürlich an Luthers bekannte Einschiebung zu dem rechtfertigenden Glauben nach der Schriftlehre Pauli; vgl. oben S. 11. – [2]) Das geht schon aus der Zusammenstellung der letzteren mit der Autorität der Heiligen Schrift hervor, z. B. in dem von Koch selbst zitierten Axiom: „Es gilt stets, *‚evangelicae veritatis ac dominicae traditionis tenere rationem' (Ep. 63, 1)"*; vgl. oben S. 43[1]).

Norm“ der Heiligen Schrift als ebenbürtige, übernatürliche Glaubensautorität bloß noch zur Seite die „Disziplin“, d. h. „das, was sich sonder Zweifel auf ein Apostel- oder Herrenwort zurückführen läßt“, und stellt für alle unsicheren Elemente göttlicher Tradition die natürliche „Autorität der grübelnden, sichtenden *ratio*“ auf, das theologische Kriterium der »*ratio veritatis*«[1]). Einerseits also will er gerade der später im Protestantismus wieder auflebenden subjektivistischen und rationalistischen Auslegung des Gnostizismus unter dem Deckmantel der übernatürlichen Glaubensautorität oder des *testimonium Spiritus Sancti* aufs wirksamste entgegentreten, anderseits will er auch der Kritik der natürlichen Vernunft ihr Recht lassen in allen Entscheidungen, welche nicht oder wenigstens nicht sicher mit der göttlichen Autorität der übernatürlichen Glaubensregel gedeckt werden können.

Die Heilige Schrift gilt Cyprian nur deshalb als die erste Glaubensquelle, weil bei ihr es keiner langwierigen Untersuchung bedarf, ob ihr Inhalt wirklich unmittelbar aus göttlicher Quelle stammt und nicht bloß durch eine menschliche Autorität vermittelt ist, welche sogar in Widerspruch mit dem objektiven Schriftsinn geraten kann, wie die auf subjektiver, menschlich irriger Schriftdeutung beruhenden gnostischen Lehrmeinungen und überhaupt Irrlehren, und auch innerhalb der katholischen Kirche die auf ebenso subjektiven Schlußfolgerungen aus der Heiligen Schrift und nicht feststehenden apostolischen Traditionen aufgebauten theologischen Lehrmeinungen, speziell im Ketzertaufstreit. „In der Heiligen Schrift sind zwar keine direkten Weisungen hierüber gegeben“, sondern bloß „die Grundsätze niedergelegt, die bei der Beurteilung der Ketzertaufe angewandt werden müssen. Das ist Cyprians Gedanke“ nach Kochs (136[1]) eigener Darstellung, und dabei kann jedenfalls nur von einer theologischen Beurteilung die Rede sein, deren rein menschlicher Charakter auch nicht dadurch abgestreift wird, daß sie aus einer göttlichen Quelle schöpft, weil die Art und Weise, wie sie daraus schöpft und zu einem bestimmten Resultat gelangt, eben auf rein menschlicher Vernunfttätigkeit beruht, und deshalb läuft es sachlich auf dasselbe hinaus, ob man mit Tertullian die autoritative Norm zur

---

[1]) Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians, S. 128.

Entscheidung des Ketzertaufstreites unter dem Gesichtswinkel der nächsten Instanz, der natürlichen, menschlichen Vernunftkritik, betrachtet oder mit Cyprian unter dem der entfernteren Quelle, der Heiligen Schrift, aus welcher diese menschliche Vernunft schöpft, ohne sich unmittelbar von ihr abhängig machen zu können, weil hierzu mangels „direkter Weisungen" in der Heiligen Schrift jede Basis fehlt.

Dasselbe gilt von der Tradition: Wo eine göttliche Überlieferung, welche aus dem durch die Apostel Christi wesentlich abgeschlossenen Bestand der vollendeten Offenbarung Christi unmittelbar zu schöpfen in der Lage ist, von vornherein nicht vorhanden ist, da kann eine solche auch nicht als autoritative Norm gelten, und tritt somit an Stelle der übernatürlichen, göttlichen Autorität die natürliche Autorität der menschlichen Vernunft ein. Noch nach der Unfehlbarkeitserklärung des Vatikanums gilt dieselbe Glaubensregel, daß auch der unfehlbare Papst nichts als im Offenbarungsschatz hinterlegtes Glaubensgut erklären kann, was nicht *implicite* bereits in den beiden Glaubensquellen der Heiligen Schrift und der göttlichen, durch die Apostel zum Abschluß gebrachten, öffentlichen und allgemeinen Überlieferung enthalten ist, und daß zur Feststellung dieses objektiven Enthaltenseins nicht die subjektive, menschliche Autorität einzelner Bischöfe und Konzilien, geschweige denn einzelner Persönlichkeiten genügt, und mögen es auch die gelehrtesten Kirchenväter und Theologen sein. In diesem Sinne gibt es keine „von der anerkannten Offenbarung unabhängige Lehrgewalt" oder „sogen. konstitutive Tradition", etwa mit Berufung auf eine geheime, privatim geoffenbarte „apostolische Sonderlehre", die sich aus den uns überlieferten Offenbarungsquellen nicht nachweisen läßt. Wer eine solche zuläßt, „verwechselt eben das Traditionsprinzip der Großkirche mit jenem der Gnostiker", wie Adam[1]) ganz richtig als innerste Meinung Tertullians herausstellt: „Nicht gegensätzlich, sondern grundlegend ist ihm die Heilige Schrift für die kirchliche Lehrentscheidung. . . . Die Tradition ist ihm darum nicht eine Überlieferung separater Geheimlehren, sondern die unverfälschte Weitergabe der Apostellehre durch die Kirche."

Zu Cyprians Auffassung der Heiligen Schrift als »*caput et*

---

[1]) Ebd. 29 f.

origo divinae traditionis« (Ep. 74, 10), »*radix atque origo traditionis dominicae*« (Ep. 63, 1) liefert Koch (135) den irreführenden Kommentar: „Tradition und Gewohnheit iſt, wenn anders ſie echt und richtig iſt, nichts anderes als die ins kirchliche Leben übergegangene Schriftlehre, alſo – wenn man die Termini des kanoniſchen Rechtes gebrauchen will, wobei aber ‚*lex*‘ nur ‚*lex evangelica*‘, ‚*lex divina*‘ bedeutet – eine *consuetudo secundum legem.*“ – Die »*lex divina*« wird jedoch auch von Cyprian nicht eingeengt auf die „Schriftlehre“, bedeutet vielmehr die geſamte durch die Apoſtel vermittelte Offenbarungsüberlieferung des Herrn, die geſchriebene ſowohl wie die ungeſchriebene, die vom lebendigen kirchlichen Lehramt behütet und weitergeleitet wird. In der Ketzertauffrage vermag Cyprian nur kein Objekt göttlicher Offenbarungswahrheit zu erblicken, weil weder Schrift noch anderweitige apoſtoliſche Überlieferung hierüber direkt Aufſchluß geben. „Eine Tradition im Sinne des Konzils von Trient *(sess. IV)* als eine ‚*pari pietatis affectu ac reverentia*‘ neben der hl. Schrift anzunehmende Glaubensquelle gibt es für Cyprian nicht“ – bloß in dem Sinn, daß er dieſelbe noch nicht klar unterſchieden hat. Wenn die »*humana traditio*« der »*consuetudo contra legem*« als „*error humanus* – durch Prüfung an der hl. Schrift erkannt wird“, ſo darf dies nicht *per analogiam* auf die »*divina traditio*« übertragen werden, weil letztere gar nicht gegen die »*lex divina*« verſtoßen kann.

Was Cyprian in ſeiner Glaubensregel formell nicht vollſtändig ausgedrückt hat, daß nämlich die Heilige Schrift als »*caput*« bloß die hervorragendſte und am erſten erkennbare, aber deshalb noch nicht ausſchließlich aus ſich ſelbſt genügende „Wurzel und Quelle der göttlichen Überlieferung“ iſt, das hat er materiell um ſo unzweideutiger anerkannt. War doch gerade er es, unter deſſen Vorſitz eine 253 zu Karthago gehaltene Synode der Meinung des Biſchofs Fidus, die Taufe dürfe den Kindern erſt am achten Tage nach der Geburt geſpendet werden, entgegentrat mit der Begründung: „Wir fällen vielmehr insgeſamt die Entſcheidung, daß keinem Menſchen nach ſeiner Geburt Gottes Barmherzigkeit und Gnade vorzuenthalten ſei. Denn da der Herr in ſeinem Evangelium ſpricht: Der Menſchenſohn iſt nicht gekommen, die Seelen der Menſchen verloren gehen, ſondern zum Heil gelangen zu laſſen (Luk. 9, 56), darf man, ſoviel an uns liegt, womöglich keine Seele verloren

gehen laſſen"[1]). Die Kindertaufe iſt ja das Hauptbeiſpiel einer direkt nicht durch die hl. Schrift, ſondern mündlich von den Apoſtelzeiten her fortgepflanzten, nichtsdeſtoweniger göttlichen Überlieferung. Legen wir an dieſe *consuetudo* den Tertullianiſch-Cyprianiſchen Maßſtab der »*ratio*« oder »*veritas*« in der Kochſchen Exkluſivität an, ſo iſt dieſer offenbar unzureichend. Denn hätte Cyprian wirklich „nur eine unfehlbare, ſchlechthin maßgebende Glaubensquelle, die hl. Schrift" (135) gekannt, ſo hätte er deren alleiniger *veritas* gegenüber die *consuetudo* der Kindertaufe ſchlechthin aufgeben müſſen. Sobald er jedoch die »*ratio veritatis*« eben dieſer *consuetudo* damit erweiſt, daß „in der Heiligen Schrift zwar keine direkten Weiſungen hierüber gegeben, aber die Grundſätze niedergelegt ſind, die bei der Beurteilung angewendet werden müſſen" (136 [1]), kennt er mehr als „eine unfehlbare, ſchlechthin maßgebende Glaubensquelle" der hl. Schrift, nämlich die natürliche *ratio theologica* und hier bedarf er bloß der vorhin erwähnten Ergänzung, welche die *ratio humana* auf die Stufe der *divina* erhebt durch die authentiſche Interpretation des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes, in welchem der göttliche Geiſt Chriſti fortwaltet, welcher dem toten Buchſtaben der in der hl. Schrift niedergelegten Offenbarungswahrheit ſeine lebendigmachende, göttliche Wahrheitskraft mitteilt. Durch den Mangel einer Unterſcheidung zwiſchen der *ratio divina* des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes und der *ratio humana* ſeiner eigenen Perſönlichkeit, ſowie der mit ihm zu Provinzialkonzilien zu vereinigenden Biſchöfe, zweier Faktoren, die unbeſchadet aller theologiſchen Gelehrſamkeit noch nicht die göttliche Gewähr des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes für ſich in Anſpruch zu nehmen vermögen, iſt Cyprian auf den Abweg ſeiner novatianiſch-donatiſtiſch-wiclifitiſchen Irrungen im Ketzertaufſtreit geraten. Aber dieſer Mangel iſt als negativer Defekt nicht zu überſpannen zum poſitiven Effekt einer formalen Beſtreitung der göttlichen Wahrheitsvermittlung durch das unfehlbare kirchliche Lehramt und ſpeziell durch das Oberhaupt der Geſamtkirche, den Biſchof der römiſchen Gemeinde.

Es iſt ein Anachronismus, wenn Koch (136 [2]) eine während des abendländiſchen Schismas wegen der Papſtwahl im Jahre 1410 auf-

---

[1]) *Ep. 64 (al. 59), 2;* vgl. *Irenaeus, Adv. haer. II, 22, 4.*

gestellte Unterscheidung zwischen der Irrtumslosigkeit der im sicheren Besitz der Heilsgüter befindlichen allgemeinen oder katholischen und der Irrtumsfähigkeit der römischen Kirche, welche „in Schisma und Häresie fallen und selbst aufhören könne", ohne weiteres „eine cyprianische Unterscheidung" nennt. Dazu bietet die sogar nach dem Vatikanum offen gelassene, rein problematische Möglichkeit einer privaten Häresie des Papstes keine Handhabe; vielmehr ist aus Cyprian (Ep. 59, 14) der positive Gegenbeweis zu liefern, daß die römische Kirche für jedwede Verfehlung gegen den Glauben unzugänglich ist. – Ein ähnlicher Anachronismus ist die Projektion des erst bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts aufgetauchten Irrtums, welcher „die Heilige Schrift für vollständig suffizient hält", in den alten Kirchenvater und klassischen Zeugen der katholischen Glaubensregel hinein, wobei übrigens Koch sich selbst sofort desavouiert durch dessen hinzugefügte Erklärung der Heiligen Schrift als „ein Arsenal" oder „eine Schatzkammer, worin die Goldbarren der dogmatischen und ethischen Prinzipien aufgespeichert liegen und der Ausmünzung auf den einzelnen Fall harren" (136). Wenn sie erst ausgemünzt werden müssen, so ist die Heilige Schrift eben nicht „vollständig suffizient", sondern es bedarf noch eines Zwischengliedes, welches die rechte Ausmünzung oder den rechten Gebrauch der Heiligen Schrift unfehlbar sicherstellt. – Anderseits bauscht Koch den Gegensatz zwischen der cyprianischen und der folgenden kirchlichen Lehrentfaltung über Gebühr auf. Wenn das „Konzil von Trient *(sess. IV)* als eine *‚pari pietatis affectu ac reverentia'* neben der Heiligen Schrift anzunehmende Glaubensquelle" (135) die Tradition einschärft, so meint es damit nicht jene von Tertullian als zu unbestimmt verworfene, rein menschliche Tradition in Theorie und Praxis, d. h. menschlich theologische Lehrmeinung und althergebrachte Praxis, welche wegen der menschlichen Irrtumsfähigkeit immer die Gefahr in sich schließt, daß sie auch *contra legem divinam* verstoßen könne, sondern jene göttliche Tradition, welche Cyprian selbst mit der Kindertaufe[1]) praktisch anerkannt hat, und die er durch eine angeblich „vollständige Suffizienz" der Heiligen Schrift von vornherein schon deshalb gar nicht umstoßen konnte, weil die Heilige Schrift selbst erst der spätere, gelegentliche Niederschlag der ursprünglichen, mündlichen Lehrüberlieferung Christi und seiner Apostel ist. An sich geht diese göttliche Tradition der Heiligen Schrift sogar voraus. – „Wenn Papst Nikolaus I. erklärt, römischen Verfügungen gegenüber dürfe man sich nicht auf abweichende Gewohnheiten berufen, diese könnten nur aus menschlicher Willkür oder Nachlässigkeit hervorgegangen sein –; was der Papst sage, sei Gottes Wort, was er tue, Gottes Tat" (135/6 [1]), so will er damit gerade die unbedingte Zuverlässigkeit zum Ausdruck bringen, womit der Papst Gottes Wort und Tat kraft seines Amtes als oberster Hüter der göttlichen Offenbarungswahrheit sich zur unwandelbaren Richtschnur nimmt, nicht aber willkürlich sich darüber hinwegsetzt, wie es bei mehr ihren menschlichen Schwä-

---

[1]) Nicht bloß *»secundum«*, sondern *»praeter legem«*, weil die Schrift sich nirgends darüber ausspricht, ob die Einfügung des Menschen in den übernatürlichen Heilsorganismus vor dem Gebrauch der natürlichen Vernunft unbedingt verpflichtend sei.

chen überlassenen Vorgesetzten möglich ist. Gewiß war „seinerzeit im Apostelstreit zu Antiochien das *‚consilium veritatis'* und die *‚ratio legitima'* nicht auf Seiten Petri, sondern auf Seiten Pauli[1]), und Petrus hat darum nachgegeben (Ep. 71, 3)" (136), aber damit hat Petrus bloß praktisch angewendet, was er theoretisch schon längst als Offenbarungsprinzip kraft besonderer göttlicher Offenbarung unfehlbar erkannt und bekannt hat.

§ 2. Zweckmäßige Selbstbeschränkung Cyprians und Kochs überspannte Folgerungen.

25. So sehr Koch einerseits mit minutiöser Genauigkeit darauf zu dringen scheint, daß der Cyprianische Text nie aus dem konkreten Zusammenhang herausgerissen und nach solcher Isolierung zu dogmatischer Verallgemeinerung im Sinne einer fortgeschrittenen Entwicklung mißbraucht wird, so sehr fehlt er anderseits selbst gegen jenes oberste hermeneutische Prinzip. Sein Dogma: „Cyprian von Karthago ist Episkopalist vom Scheitel bis zur Fußsohle" (137) wird von ihm selbst innerlich ausgehöhlt durch den Hinweis darauf: Die „Kämpfe haben ihn nur genötigt, in seiner Festung jeweils nach der Richtung zu alarmieren und die Streitkräfte auf der Seite zu vereinigen, die gerade am meisten bedroht war. Als die ‚Gefallenen' die Festung erstürmen wollten, lautete seine Parole: *‚Ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus est constituta' (Ep. 33, 1).* Den karthagischen und römischen Schismatikern rief er zu: Eine Kirche, ein Bischof! Denen, die die Ketzertaufe anerkannten: Eine Kirche, eine Taufe!" (143). Nun aber gehört nicht viel Scharfsinn dazu, daraus die Konsequenz zu ziehen: Sowenig man aus Cyprians Nichtaufnahme des Papstes in „seine Parole" gegenüber den Gefallenen, des Klerus gegenüber den Schismatikern und dieses samt dem Bischof gegenüber den Verfechtern der Ketzertaufe schließen darf: Im Kirchensystem Cyprians ist überhaupt kein Platz für die im angegebenen Zusammenhang übergangenen Kategorien, sowenig liegt in der Nichthervorkehrung des päpstlichen Primates den Schismatikern gegenüber in der Einheitsschrift von der Kirche und in parallelen

---

[1]) Taktische Gründe veranlaßten übrigens Paulus selbst zu einem entgegengesetzten Verhalten bei der Beschneidung des Timotheus (Apg. 16, 3) und Titus (Gal. 2, 3). In Opportunitätsfragen bedeutet freie Rücksichtnahme auf besondere praktische Verhältnisse nie einen prinzipiellen Widerspruch.

Briefen dessen Verleugnung. In allen diesen Fällen ist Cyprians Einschränkung lediglich bedingt durch den beschränkten Zweck, nicht „*ex professo* und programmatisch" einen „erschöpfenden, von den Zeitverhältnissen losgetrennten ... Aufriß des Kirchensystems zu geben nach Art einer akademischen Vorlesung". Im engen Rahmen des aktuellen Themas „von der Einheit der Kirche – lauten die Gegensätze nicht: Papal- und Episkopalsystem, auch nicht Rom und Karthago – weder Novatian noch Felicissimus haben sich hierfür interessiert –, sondern ausschließlich: Kirchengemeinschaft und Schisma", wie gerade der von Koch als Gewährsmann mit Wohlbehagen angeführte Münchener Privatdozent Dr. Adam[1]) exakt feststellt.

Wie der Kirchenvater den Verteidigern der Ketzertaufe gegenüber sich konzentriert auf die Einheit der Kirche im allgemeinen, außerhalb deren er sich keine gültige Taufe denken kann, den Gefallenen gegenüber auf die in Bischof, Klerus und Feststehende, d. h. nicht gefallene Laien gegliederte Lokalkirche, an welche die Gefallenen wieder angeschlossen werden sollen – die Gesamtkirche käme für sie nicht unmittelbar in Betracht –, so legt er den Schismatikern und Häretikern gegenüber das Hauptgewicht auf die Rückkehr zu dem lokalen Oberhirten oder Einzelbischof, aus dessen Diözesanverband sie zunächst ausgeschieden sind, sowie auf den einheitlichen Verband der Gesamtkirche im allgemeinen. Mit der Eingliederung in den Leib der Kirche ist die Angliederung an das diesen belebende Haupt von selbst gegeben. Letztere braucht deshalb nicht besonders betont zu werden; sie müßte bloß dann speziell hervorgehoben werden, wenn sie entweder von der nämlichen Seite her formell bestritten würde, oder wenn Cyprian statt einer aktuellen Gelegenheitsschrift eine systematische Abhandlung über die kirchenrechtliche Verfassung zu schreiben sich vorgenommen hätte. Legt Koch diesen Maßstab der objektiven Intention Cyprians nicht gleichmäßig an sämtliche Gelegenheitsschriften an, dann erweist er dadurch entweder seine subjektive Voreingenommenheit oder er wird *ad absurdum* geführt durch die objektiv unaufhaltsame Konsequenz: Wie in der Einheitsschrift und den Gefallenen gegenüber den

---

[1]) Rezension in „Theol. Revue" 1910, Nr. 16, Sp. 474 f.; vgl. oben S. 22 [2]). 24.

Papst, so hat Cyprian den Schismatikern gegenüber überdies den Klerus und den Verteidigern der Ketzertaufe gegenüber noch dazu den Bischof aufgegeben und schließlich bloß noch ein Laienregiment in der Kirche zugelassen, während Koch doch noch sich begnügt mit einem bloßen „Einverständnis mit Klerus und Volk“, unbeschadet der souveränen bischöflichen Oberleitung und der deutlichen Unterschiede zwischen den drei Stufen innerhalb der Kirchengemeinde.

26. Von allen guten Geistern logischer Urteilskraft aber verlassen zeigt sich Koch durch die überspannte Schlußfolgerung: „Der Ausfall Cyprians aus der ‚Tradition‘ reißt in diese eine Lücke, die gar nicht mehr ausgefüllt werden kann... Er ist ausgesprochener Gegner jedes Primatsanspruches, jeder Primatsregung. – Cyprian verrät vom kirchlichen Leben seiner Zeit mehr, als ein anderer Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, er redet wiederholt programmatisch von der Kirche und ihrer Verfassung.... Cyprian ist aber in diesem Falle nicht Cyprian allein, sondern die afrikanische, ja – von römischen Aspirationen abgesehen – die abendländische Kirche. Mit Recht bemerkt v. Soden: ... ‚Methodologisch ist es erfreulich, zu konstatieren, daß man tatsächlich die Gedanken einer Zeit kennt, wenn man die ihrer führenden Persönlichkeiten kennt‘.“ Während jedoch v. Soden den Primas der afrikanischen Kirche mit Ignorierung aller zeitgenössischen „namenlosen Männer“ wenigstens bloß als Repräsentanten der „Anschauung des dritten Jahrhunderts erklärt“, bauscht Koch (144 ff.) seine Bedeutung über sein Zeitalter hinaus auf zum Sprachrohr für die ersten drei Jahrhunderte, wobei er über Namen wie Ignatius von Antiochien und Irenäus achtungslos hinwegschreitet. Denn „diese Zeugnisse sind zu unbestimmt und vieldeutig, als daß sie Cyprians Gewicht aufwiegen könnten“ – als ob Cyprian selbst ganz bestimmt und eindeutig die aus der Moderne in ihn projizierte gallikanische Kirchenrechtstheorie bezeugte und „einen Ausblick auf das ‚Dogma vom Papsttum‘ rückwärts und vorwärts“ zugleich eröffnete! „Methodologisch“ ist es wohl denkbar, daß eine führende Persönlichkeit die zukünftige Entwicklung beherrscht, aber eine rückwirkende Kraft ihr beizulegen ist eine Originalleistung, die in der Tat ein Patent verdient. Praktisch desavouiert übrigens Koch (147) selbst sofort seine ungeheuerliche Überschätzung Cyprians

für die Zukunft und Vergangenheit zugleich: „Als Cyprian seine Theorie von der Souveränität und Gleichberechtigung aller Bischöfe entwickelte, war sie eigentlich von dem unaufhaltsamen Schritt der Tatsachen bereits überholt, und in der Folgezeit mußte sie vollends zuschanden werden. Cyprian zeichnet auch mehr das ideale, theoretische, rechtliche und dogmatische Verhältnis der Bischöfe, mehr das Verhältnis, wie es eigentlich sein sollte, als wie es tatsächlich war." In Wirklichkeit „hatte die römische Kirche seit den Tagen eines Paulus, eines Clemens Romanus, eines Ignatius alle andern überflügelt. Die Zukunft mußte ihr gehören".

Wenn so Koch selbst keine reale, dogmengeschichtliche Unterlage für das angeblich antipapalistische Dogma Cyprians aufzutreiben vermag, so bleibt nichts anderes übrig als das beschämende Eingeständnis, dasselbe sei nichts als eine ideale Konstruktion Cyprians, wobei nach unseren vorausgehenden Darlegungen Cyprian im *Genitivus obiectivus,* nicht *subiectivus* stehend zu denken ist, d. h. er hat nicht aktiv das Ideal einer gallikanisch-altkatholischen Kirchenrechtstheorie konstruiert, sondern passiv sich dessen Unterschiebung gefallen lassen müssen durch einen Mann, welcher die Welt auf den Kopf stellt, indem er das gallikanische Schema ohne Tatsachenbelege hinnimmt, während er das katholische Dogma vom Papsttum den dogmengeschichtlichen Tatsachenbelegen zum Trotz ableugnet: „In die Dogmatik ist es sehr spät, eigentlich erst durch Thomas von Aquin[1]) gekommen, ins Kirchenrecht bedeutend früher[2]), und ... in die ersten Zeiten der Kirche zurück reichen die Anfänge des tatsächlichen Primates der römischen Kirche" (146/7). – Wenn demnach tatsächlich der römische Primat ein Produkt der „ersten Zeiten der Kirche" ist, wie kann er dann zugleich erst ein Produkt späterer Zeiten sein, „eine Schöpfung der Zeitverhältnisse und starker Persönlichkeiten", welche erst nach Cyprian gelebt haben? Warum sollte er gerade um jene Zeit kirchenrechtlich festgelegt worden sein, wo das Schwergewicht von der Welthauptstadt Rom nach Byzanz verlegt worden ist, warum dogmatisch später als

[1]) Koch (146 [3]): „Vgl. Janus (Döllinger), Der Papst und das Konzil. Leipz. 1869, 91 ff." – [2]) Ebd. [4]): „Ich denke hier vor allem an die *canones* 4 und 5 von Sardika (342)."

kirchenrechtlich, zumal da das Kirchenrecht nach der Verschiebung der realen Machtverhältnisse durch das byzantinische Kaisertum umsomehr auf ideale, dogmatische Gründe angewiesen war? Wie sollte die dogmatische Begründung zu einer Zeit — mitten im tiefgläubigen Mittelalter — nachträglich erbracht worden sein, in der sie am allerwenigsten nötig war, und da gefehlt haben, wo sie vom Selbsterhaltungstrieb Roms einem „programmatischen“ Bekämpfer wie Cyprian gegenüber am dringendsten geboten schien? Was bedeuten in Wirklichkeit Harnacks[1]) Worte (148): „Nicht aus Fälschungen entstehen Rechte, sondern aus der Kraft und der treu erfüllten Pflicht?“ Im Gegensatz zu „Fälschungen“ kann das Wort „Kraft“ logisch bloß den Sinn einer rechtmäßigen Gewalt haben und duldet nicht die sich selbst widersprechende Glosse: „Tatsachen gehen ja meist voran, Theorien hinken nach und müssen das Geschehene rechtfertigen, befestigen und ausbauen. Wer die Macht hat, der findet bald auch Rechtstitel, Beweise, Dokumente, — Schriftstellen.“ Gerade umgekehrt geht die dogmengeschichtliche Entwicklung vor sich.

§ 3. Übernatürliches Evolutionsgesetz des Dogmas vom römischen Primat.

27. Beim Primat bewährt sich die allgemeine Regel der dogmengeschichtlichen Entwicklung: Der Rechtstitel der göttlichen Offenbarungsüberlieferung ist von Anfang an positiv gegeben. Aber es braucht geraume Zeit, bis, um Cyprians eigene Ausdrucksweise zu gebrauchen[2]), die Goldbarren der dogmatischen Prinzipien aus der Schatzkammer, in welcher sie aufgespeichert liegen, herausgeholt und ausgemünzt und schließlich in vollwertiger Prägung verausgabt werden. Lägen sie schon ursprünglich fix und fertig zum Gebrauche da, dann wäre die Dogmengeschichte überhaupt gegenstandslos, und die Dogmatik müßte das Kapitel von der organischen Entfaltung der göttlichen Offenbarung durch das unfehlbare kirchliche Lehramt fallen lassen. Die Abschiedsworte Christi selbst an die nach seinem Hingang aus dieser Welt zurückbleibenden Träger

---

[1]) „Die Briefe des römischen Klerus aus der Zeit der Sedisvakanz im Jahre 250 (Theol. Abhandlungen, Carl v. Weizsäcker gewidmet 1892, 1—36) S. 36. DG.[4] I, 491 A. 1.“ — [2]) S. oben S. 97.

und Vermittler der Offenbarungslehre hätten dann keinen Sinn mehr: „Der heilige Geist . . . wird euch alles lehren und euch alles überdenken lassen (ὑπομνήνει), was ich euch gesagt habe" (Joh. 14, 26). Nicht mit einem Schlage vollzieht sich die Einführung in die tiefgründige Offenbarungswahrheit, wobei übernatürliche Gnadenerleuchtung und natürliche Mitwirkung durch die geistige Anstrengung der Vernunftkraft harmonisch zusammenwirken; vermag doch noch bis zur Gegenwart und voraussichtlich für alle Zukunft so mancher Lichtgedanke wie ein Funke dem Feuerstein des uralten Offenbarungsjuwels entlockt zu werden! Noch langsamer aber wie die Entdeckung neuer strahlender Juwelen in dem nie ganz zu erschöpfenden Offenbarungsschatz geht deren Fassung zum allgemeinverpflichtenden Gebrauch vor sich, d. h. die dogmatische Formulierung durch das unfehlbare kirchliche Lehramt, mag die theologische Wissenschaft auch schon längst vorausgearbeitet haben. Eine plötzliche Überschüttung mit der Fülle göttlicher Offenbarungswahrheit entspräche gar nicht der Teleologie göttlicher Heilsführung, deren Weisheit auch hier alles nach Maß, Zahl und Zeit geordnet hat. Christus hat seine Kirche ausgerüstet mit einem „Arsenal, das für jeden Kampf Waffen bietet" (136), aber nicht um das ganze Arsenal auf einmal auszupacken, sondern um je nach den Zeitbedürfnissen die eine oder andere Waffe hervorzuholen. Bevor die kirchliche Einheit unmittelbar in ihrem Haupt angegriffen worden war, wäre es ein Don Quichotte-Ritt gewesen, die Lanze gerade für den römischen Primat besonders einzulegen. Dessen Verfechtung war in den ersten christlichen Jahrhunderten nicht bloß gegen äußere Feinde nicht geboten, sondern nicht einmal im Interesse des inneren Ausbaues der Kirche selbst unmittelbar gelegen. Das von Cyprian in den Vordergrund gestellte ideale Band der gegenseitigen Eintracht und Liebe unter den Oberhirten der Kirche war vorerst noch so mächtig, daß der Appell hieran vorläufig genügte, und es keiner realeren Machtmittel bedurfte.

Wohl gab es von Anfang an bereits Abfallsbewegungen von der Kirche zu mancherlei Häresien und seit dem Montanismus auch latente Spaltungen in deren eigenem Schoß, die bis zur Zeit eines heiligen Cyprian einen offenkundigen Charakter annahmen und immer weiter um sich griffen, aber solche Schismen schienen

am zweckmäßigſten im Keim erſtickt zu werden an ihrem eigenen Herd durch den mit der Entſtehungsgeſchichte am beſten vertrauten Lokalbiſchof, welcher bloß negativ nicht geſtört werden durfte durch Entgegenarbeiten anderer Biſchöfe, in erſter Linie des Biſchofs der Hauptkirche in Rom, der ſich von jeher des höchſten Anſehens erfreute. Solange jedoch eine Kirchenſpaltung nicht die Geſamtkirche als ſolche ergriffen hatte, brauchte auch nicht deren Oberhaupt unmittelbar gegen ſie aufgeboten zu werden, ſondern es genügte vollauf die Autorität jener Biſchöfe, deren Sprengel von der neuen Bewegung tatſächlich bedroht waren, ohne Entgegenwirken ſeitens anderer Kollegen. Nicht aktiv und poſitiv, ſondern bloß paſſiv und negativ hatte man alſo die Primatsgewalt des Papſtes in Anſpruch zu nehmen, d. h. der Biſchof von Rom brauchte ſeine Stellung als Oberhaupt der Geſamtkirche nicht unmittelbar gegen die Schismatiker auszuſpielen, aber er durfte ſie auch nicht von dieſen gegen die katholiſchen Mitbiſchöfe ausſpielen laſſen. Man brauchte ſozuſagen nicht nach Spatzen mit Kanonen zu ſchießen, nach den der ordentlichen Jurisdiktion ihres Biſchofs ſich entziehenden Elementen nicht zu fahnden mit der außerordentlichen, höchſten Gewalt des Oberhauptes der Geſamtkirche[1]). Erſt nachdem ſich die Notwendigkeit allgemeiner Kirchenverſammlungen herausgeſtellt hatte, konnte das Oberhaupt der Geſamtkirche nicht mehr zurückbleiben hinter dem Geſamtepiſkopat, ſondern mußte, wenn nicht perſönlich, ſo doch wenigſtens durch ſtellvertretente Legaten als deſſen Haupt in Tätigkeit treten. In der Tat gibt es kein ökumeniſches Konzil, deſſen Entſcheidungen nicht durch das Oberhaupt der Geſamtkirche, ſondern durch den von dieſem getrennten „Geſamtepiſkopat" allgemeinverbindliche Rechtskraft mit Infallibilität und Irreformabilität in Glaubens- und Sittenfragen erlangt hätten, mochten die Berufung und Leitung der allgemeinen Konzilien aus techniſchen und repräſentativen Gründen auch die byzantiniſchen Kaiſer in die Hand genommen haben[2]), und mochte der apoſtoliſche Stuhl auch erſt nachträg-

[1]) Vgl. hierzu die Darlegung der konkreten Zeitverhältniſſe oben S. 45 ff. — [2]) *Leo. M., Ep. 98, 1: πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον;* vgl. Fr. X. Funk, Kirchengeſchichtl. Abhandlungen I, 92 3.

lich ſich an ſolchen für die Geſamtkirche maßgebenden Synoden beteiligt haben. Solange bei Kirchenſpaltungen die führenden Geiſter nicht das göttliche Recht des Oberhauptes der Geſamtkirche ſich ſelbſt anmaßten und an deſſen Stelle allgemeinverbindliche Normen zu geben ſich erdreiſteten, beſtand für dieſes wenigſtens keine Notwendigkeit, aus der beſcheidenen Zurückhaltung herauszutreten; im gegebenen Moment aber tritt der Papſt, und zwar kaum anderthalb Dezennien nach dem erſten allgemeinen Konzil zu Nicäa bereits Julius I. auf der Synode von Antiochien 341 der Anmaßung der Euſebianer entgegen mit der oberſten, auf der göttlichen Einſetzung des Primates beruhenden Norm des Kirchenrechtes: Mit Umgehung des Urteils des Biſchofs von Rom dürfen die Einzelkirchen keine kanoniſchen, d. h. allgemeinverbindlichen, rechtskräftigen Beſtimmungen erlaſſen[1]. Es handelt ſich hier um die allgemeine Anerkennung der Abſetzung des Hauptvorkämpfers der kirchlichen Orthodoxie, des heiligen Athanaſius, einen Beſchluß von höchſter dogmatiſcher Tragweite wegen ſeines indirekten Vorſtoßes gegen das auf dem allgemeinen Konzil zu Nicäa verkündigte Dogma.

Wie hätte der Biſchof von Rom es je wagen können, einer ſo machtvollen, vom byzantiniſchen Hof politiſch begünſtigten und weitverbreiteten Sekte wie den Euſebianern entgegenzutreten ohne den einzigen, wenigſtens moraliſch überlegenen Halt: die dogmatiſche, auf göttlichem Recht beruhende Stütze des einen Felſengrundes und Oberhauptes der Geſamtkirche, wie ein Papſt Damaſus, die Synode von Rimini 359, auf welcher der Geſamtepiſkopat der vereinigten Abend- und Morgenländer trotz des anfänglichen Proteſtes der erſteren ſchließlich unter dem Drucke der arianiſchen Hofbiſchöfe zugunſten der arianiſchen Irrlehre den Ausſchlag gegeben hatten[2], für null und nichtig zu erklären, da „es ſich vor allem gehört hätte, die Entſcheidung des römiſchen Biſchofs abzuwarten“, wie der päpſtliche Legat Lucentius auf der ökumeniſchen Synode zu Chalcedon, dem gewalttätigen Patriarchen Dioskur entgegenzutreten mit der wuchtigen Anklage: „Er hat ſich unter-

---

[1] *τοῦ κανόνος ἐκκλησιαστικοῦ κελεύοντος μὴ δεῖν παρὰ τὴν γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης τὰς Ἐκκλησίας κανονίζειν: Sokrates, H. e. II, 17*; vgl. *8. Sozom., H. e. III, 10. Athanas., Apol. co. Arianos, c. 35.* — [2] *Mansi, Concil. III, 444 B.*

standen, eine Umsturzsynode zu veranstalten ohne den apostolischen Stuhl, was nie geschehen ist und auch von der Möglichkeit des Geschehens ausgeschlossen ist“[1])? Warum sind die Verfechter der Primatsgewalt des apostolischen Stuhles nie und von niemand Lügen gestraft worden, nicht einmal in so erregten Zeiten wie in den arianischen Wirren und vonseiten einer in der Gunst des Hofes sich sonnenden Partei, die mit allen möglichen Mitteln darauf ausging, das göttliche Primatsrecht des Papstes zu ignorieren und ein auf weltliche Macht gestütztes Surrogat desselben für sich zu usurpieren? Hätten sie nicht leichtes Spiel gehabt, wenn sie sich darauf hätten berufen können, ein heiliger Kirchenvater mit der Autorität eines Cyprian habe umgekehrt dem Gesamtepiskopat ohne den römischen Bischof das oberste, in dogmatischer Hinsicht unfehlbare Kirchenregiment zuerkannt, ja sogar die Möglichkeit zugegeben, daß der Bischof von Rom in seiner Amtseigenschaft als Nachfolger Petri so gut wie jeder andere, gewöhnliche Bischof selbst in Häresie und Schisma verfallen könne? Wie findig waren die Orientalen von jeher, um jedes Scheintitelchen für ihre ehrgeizigen Bestrebungen aufzuspüren? Und da hätten sie sich entgehen lassen so naheliegende und gewichtige Stützen für ihr Bemühen, sich vom römischen Stuhle zu emanzipieren und eine romfreie Kirche mit dem bloßen Ehrenvorsitz des Patriarchen in der neuen Welthauptstadt Byzanz, des *primus inter pares,* zu etablieren?

Die Frage: Warum wartete Rom mit der feierlichen Erklärung seines Rechtsprimates vor der gesamten Kirche bis zu dessen offenkundiger Bestreitung durch die mächtige byzantinische Hofpartei der arianischen Bischöfe? beantworten wir mit der Gegenfrage: Warum wartete dasselbe Rom mit der feierlichen Definition sämtlicher Glaubensdogmen bis zur formellen, die Gesamtkirche bedrohenden Bestreitung derselben, warum speziell mit der Formulierung des Glaubensdogmas von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidung an sich, unabhängig von der Zustimmung der Gesamtkirche, bis zur altkatholischen Bewegung? Warum ließ es auch da noch die Grenzen des Unfehlbarkeitsgebietes im einzelnen, von den wesentlichen Grundzügen abgesehen,

---

[1]) *Harduin II, 68 B.*

unbeſtimmt? Beweiſt die noch nicht voll entfaltete Erklärung und Ausübung eines bloß *implicite* im Offenbarungsſchatz gegebenen Kanons des göttlichen Glaubens und Rechtes deſſen tatſächliches Nichtvorhandenſein, auch nicht dem Keime nach? Iſt die Entbindung der göttlichen Kräfte in der vollendeten Kirche Chriſti nicht ebenſo naturgemäß an das allgemeingültige Geſetz der Evolution geknüpft, welches einen langſamen aber ſtetigen Fortſchritt in ſich ſchließt, wie das Übernatürliche überhaupt gleichen Schritt hält mit dem Natürlichen und ebenſo, wie die Natur, keine gewaltſamen Sprünge liebt? Gleichwie der lebendige Chriſtus zugenommen hat, wie an Alter, ſo an Weisheit und Gnade vor Gott und den Menſchen, ſo ſchreitet auch der fortlebende, myſtiſche Chriſtus oder die Kirche fort, wie an Alter, ſo an organiſcher Entfaltung der Wahrheits- und Gnadenfülle des übernatürlichen Gottesreiches, innerlich wie äußerlich, d. h. nach außenhin, aber nicht von außenher. Dieſer übernatürliche Evolutionismus im Gottesreich unterſcheidet ſich von dem naturaliſtiſchen Evolutionsprinzip weſentlich dadurch, daß er keinen heterogenen, ſondern einen homogenen Charakter hat, d. h. eine urſprüngliche Anlage oder einen inneren Fond des göttlichen Offenbarungsgutes vorausſetzt, welcher auf keiner Stufe ſeiner Fortentwicklung einen fremdartigen Anſatz oder gar eine förmliche Umbildung zuläßt, ſondern auf allen Stufen die Eigenart des urſprünglich poſitiv gegebenen und in den Grundzügen vollendeten göttlichen Offenbarungsbeſtandes wahrt. Ein Dogma, wie jenes von Primat und Unfehlbarkeit des Papſtes, bloß unter der Bedingung anerkennen, daß es ſchon urſprünglich voll entfaltet daſteht, wäre ebenſo widerſinnig, wie einen ausgewachſenen Baum bloß für den Fall als wahrhaft aus ſeiner natürlichen Wurzel hervorgewachſen anerkennen, daß er ſeine volle Ausreifung ſchon von der Wurzel an aufzuweiſen hätte. Ein vernünftiger Menſch wird ſich ſagen: Alles hat ſeine Zeit, auch die übernatürliche Gottespflanzung der Kirche mit ihrer vollendeten Krone im Primat. Dieſe kann gar nicht von Anfang an ſo breit und hoch emporragen wie beim erſten Aufſproſſen des zarten Pflänzchens, aber im weſentlichen iſt ſie bereits homogen gegeben mit deſſen beſcheidener Spitze, welche von dem mit ihm verwachſenen Ganzen nicht beſonders ſich abhebt.

Damit erübrigt ſich ein weiteres Eingehen auf die einzelnen

Ausstellungen (149 ff.) eines Mannes, der seinen Mangel an exakt wissenschaftlicher Beweiskraft doch nur zu decken sucht durch Advokatenkniffe wie die Umbiegung des dogmatisch-rechtlichen Primatsverhältnisses in ein bloß tatsächlich-moralisches, des Widerstandes gegen Viktors allgemeingültige Regelung des Osterfeststreites aus Opportunitätsgründen in einen Widerstand gegen „sogar den moralischen Primat Roms", der Stellung Cyprians als Primas von Afrika zu einer dem römischen Primat ebenbürtigen, ja überlegenen, rein moralisch begründeten und persönliche Rivalität verratenden Machtstellung, der Verschiedenheit in der häretischen Taufspendung zu einem Widerspruch in der römischeu Praxis ihrer Anerkennung und schließlich der objektiven Felsengründung Christi zu einem subjektiven „Seligkeitsverlangen der Menschheit, das sich am liebsten bei äußeren, massiven Garantien beruhigt" (156). — Es fehlt nur noch die von Schnitzer konsequent vollzogene Leugnung der Echtheit der Primatstelle Mth. 16, 18 f. selbst. Auch Kochs (153) „Traum" vom ursprünglich allgemeinen Priestertum sämtlicher Gläubigen, das übrigens schon im Alten Bunde das besondere als ordentliche Heilseinrichtung zur äußeren Anregung innerer Selbstheiligung voraussetzte[1]), beweist nicht mehr als seine Ideenverwandtschaft mit dem Protestantismus.

II. Kapitel. Spezielle dogmengeschichtliche Basis für den römischen Primat.

§ 1. Ignatius von Antiochien.

28. So gern wir anerkennen, daß Koch (144/5) mannhaft der Versuchung widerstanden hat, mit Harnack in der Organisation der katholischen Kirche bloß „die Nachbildung des politischen Reichsgedankens" zu erblicken — ihm scheint „Cyprian nicht der Mann zu sein, der in dieser Hinsicht beim Kapitol — vgl. Ep. 59, 18 — Anleihe gemacht hätte" —, so sehr müssen

[1]) Vgl. 1 Petr. 2, 5. 9 u. 1, 6. 7. 12 ff. 15 ff.; 5, 1 ff. mit Exod. 19, 6 u. 29. Num. 3; 8, 6 ff. 16. 1 Kön. 13, 9 ff. 2 Chron. 26, 12; indirekt die inneren geistigen Opfergaben neben und über den äußeren, gesetzlichen: Ps. 4, 6; 49, 14. 16 ff. 23; 50, 21 mit Röm. 12, 1. Hebr. 13, 15 ff. Apok. 8, 2.

wir bedauern, daß er eine „andere von Harnack geäußerte Vermutung“ nachgeſprochen hat: „Die Anſchauung des Ignatius von Antiochien, ins Allgemeine und Ganze erweitert, ergibt Cyprians Syſtem. Ignatius hat die Reihe: Biſchof, Gemeindeklerus, Gemeinde, mit dem Ausblick auf die καθολικὴ ἐκκλησία.“ Letzteren hat Cyprian zur alles beherrſchenden Idee erhoben: Aus dem ſouveränen Biſchof der Einzelkirche hat er einen „Souverän der ganzen Kirche“ gemacht und aus der einzelnen Kirchengemeinde das ganze chriſtliche Volk. Daher bilden Geſamtepiſkopat und Geſamtkirche das Einheitszentrum der katholiſchen Kirche. „Eine ſichtbare oberſte Spitze, ein Papſt wird von Cyprian nicht als Konſequenz, ſondern als Verzerrung des Katholizismus, als Anmaßung und Verfaſſungsbruch empfunden.“ Schon bei Ignatius ſoll die Bezeichnung der „römiſchen Kirche als προκαθημένη τῆς ἀγάπης“ eine nichtsſagende Redensart ſein!

Dem gegenüber müſſen wir Koch doch zu bedenken geben, daß er beſſer als bei Harnack bei ſeinem Lehrer, dem nichts weniger als in katholiſchen Vorurteilen befangenen, äußerſt kritiſchen Forſcher des chriſtlichen Altertums Franz Xaver Funk[1]), ſich Rats erholt hätte. Denn nichtsſagend iſt in der Tat Harnacks Auffaſſung der berühmten Ignatiusſtelle, die römiſche Kirche ſei die Patronin der Liebe, oder die gewöhnliche proteſtantiſche Deutung, ſie ſei die erſte in der Liebestätigkeit. Funks philologiſcher Akribie iſt nicht entgangen, daß die Beziehung des Verbums προκαθῆσθαι zu dem Subſtantivum καθέδρα nicht zu verleugnen iſt: Προκαθῆσθαι bedeutet überall Vorſitz. Die Bedeutung von „Hervorragen“ oder „ſich Auszeichnen“ (in der Liebe) iſt weder durch den klaſſiſchen Sprachgebrauch noch durch den kirchlichen und ſpeziell ignatianiſchen zu belegen. Im Gegenteil läßt der Biſchof von Antiochien nach ſeinem Tode „bis zur Wiederbeſetzung ſeines Stuhles nächſt Chriſtus die römiſche Gemeinde über ſeine Gemeinde den Epiſkopat führen“ in ſeinem Schreiben an die Römer (9, 1): Μόνος αὐτὴν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσεται καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη. Dieſe Redeweiſe iſt „für die Stellung der römiſchen Kirche im allgemeinen ſchwerlich bedeutungslos. Wir haben noch ſechs Briefe von ihm, und keiner andern Kirche gegenüber drückt er ſich in ſolcher Weiſe aus“.

[1]) Kirchengeſchichtliche Abhandlungen I (Paderb. 1897), 1 ff., beſ. 7 ff.: „Der Primat der römiſchen Kirche nach Ignatius und Irenäus.“

Deshalb ist hierin „ein Zeugnis für die höhere Stellung der römischen Kirche zu erblicken[1]). — Auf grund ihrer hervorragenden Liebestätigkeit allein hätte Ignatius wohl kaum der römischen Kirche einen wie immer zu denkenden Episkopat über seine Kirche zugesprochen". In diesem Zusammenhang neigt sich das Zünglein der Wage in dem Streit, ob ἀγάπη mit „Liebe" oder „Liebesbund" wiederzugeben sei, entschieden auf die letztere Seite. An sich schon „darf man zum mindesten sagen, . . . daß die eine Bedeutung in die andere übergehe. Dazu kommt, daß auch der Verfasser des *Martyrium Colbertinum* den Ausdruck ἀγάπη allem nach im Sinne von Liebesbund faßte, wenn Ignatius nach ihm an Puteoli vorbeifährt μακαρίσας τὴν ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ τῶν ἀδελφῶν ἀγάπην (5, 3)"[2]).

Wir haben dem bloß noch hinzuzufügen: Psychologisch erscheint die stehende Bezeichnung „Liebesbund" als charakteristischer Ausdruck der christlichen Brudergemeinden um so verständlicher, als dem selbst- und genußsüchtigen Heidentum nichts so sehr imponierte wie die heilige Gottes- und Nächstenliebe jener Brüder in Christo, welche damit das Hauptgebot ihres Meisters erfüllten, so daß die Heiden förmlich mit Fingern auf sie hindeuteten unter dem Ausruf des Staunens: „Seht, wie sie einander lieben!" und Lucian von Samosata[3]) sie deshalb zur Zielscheibe seines Spottes machte. Die „Liebe" der Römer aber kann als Subjekt von „ἐπισκοπεῖσθαι = des Bischofsamtes Walten" bloß jene Liebesgemeinschaft oder Gemeinde der christlichen Liebesbruderschaft, d. i. einzelnen Christengemeinde in Rom sein, die sich ein Ignatius ohne ein einheitliches sichtbares Haupt ebensowenig denken kann, wie die abstrakt zusammengefaßte Gesamtkirche ohne ihr unsichtbares Haupt Christus. Erklärt er doch im Brief an die nämliche Gemeinde von Smyrna (8, 2), von welcher aus er den Römerbrief abgeschickt hat: „Wo der Bischof erscheint, da sei die Menge, wie da, wo immer Jesus Christus sich befindet, die katholische Kirche ist!" Was so Christus in unsichtbarer Weise ist, nämlich der oberste Bischof der Gesamtkirche, ganz im Einklang mit dem u. a. auch für die nämlichen klein-

[1]) Oder für deren „Vorrang vor den übrigen", kurz den Primat: Ebd. S. 11/2. — [2]) Ebd. 10. — [3]) *De morte Peregrini, c. 13.*

aſiatiſchen Gemeinden, wie die Sendſchreiben des apoſtoliſchen Vaters Ignatius, beſtimmten erſten Brief Petri (2, 25), welcher Chriſtus im allgemeinen den „Hirten und Biſchof" der Seelen nennt, das iſt in ſichtbarer Weiſe für die Einzelkirche ihr Biſchof, für deſſen „ſouveränen" Charakter auch die römiſche Gemeinde ſelbſtverſtändlich keine Ausnahme bildet. Indem aber die römiſche Gemeinde mit Bezug auf das in ihr beſtehende ſouveräne Biſchofsamt, wofür wir auch umgekehrt ſagen können: der ſouveräne Biſchof der römiſchen Gemeinde dem unſichtbaren Biſchof der Geſamtkirche unmittelbar an die Seite geſtellt wird, erſcheint der Biſchof von Rom offenbar als der ſichtbare Repräſentant oder Stellvertreter des unſichtbaren Hauptes der Geſamtkirche: Chriſtus, mit welchem zugleich ihm das Biſchofsamt einer verwaiſten Einzelkirche proviſoriſch während der Sedisvakanz *eo ipso* zukommt, weil kein anderes Oberhaupt mehr da iſt als das höchſte, und der Artbegriff „Oberhaupt einer Einzelkirche" von ſelbſt unter den Gattungsbegriff „Oberhaupt der Geſamtkirche" fällt. In die Hände Chriſti ſelbſt und ſeines Statthalters auf Erden gibt der Biſchof von Antiochien an ſeinem Lebensende das ihm zur Verwaltung auf Lebenszeit anvertraute Hirtenamt als heiligſtes Vermächtnis zurück.

Dieſe naheliegende logiſche Erwägung wird zugleich dem Buchſtaben des Textes und dem Geiſt eines heiligen Ignatius von Antiochien gerecht, der den Ausblick auf die *καθολικὴ ἐκκλησία* ebenſo ſicher mit dem Ausblick auf deren Biſchof oder das Oberhaupt der Geſamtkirche verbindet, wie ihm auch eine Einzelkirche ohne „ſouveränes" biſchöfliches Oberhaupt gar nicht denkbar iſt. Eben dieſe Auslegung beſtätigt die Ausſage von der römiſchen Kirche in der Adreſſe des an ſie gerichteten Briefes: „*ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων*", von Funk (2 ff.) überſetzt: „Welche den Vorſitz führt am Ort des Gebietes der Römer", unter Ablehnung der tendenziöſen Emendation Zahns: *τύπῳ* ſtatt *τόπῳ*, wonach *χωρίου Ῥωμαίων* von ſelbſt von *προκάθηται* abhängig wird, = „die römiſche Kirche ſteht als ein Muſterbild dem Gebiet der Römer vor"; denn „der Text iſt . . . einſtimmig überliefert" und nicht zu vergewaltigen zu gunſten des proteſtantiſchen Dogmas, welches die römiſche Kirche in eine Linie mit den übrigen Einzelkirchen ſtellt und ihr bloß einen moraliſchen Vorrang einräumt als Vorbild der Liebestätigkeit. Vielmehr iſt *προκάθηται* „als abſolut gebraucht zu

denken, und der mit ihm angedeutete Vorsitz auf die Gesamtkirche zu beziehen". Auch ist die Beschränkung des Vorsitzes auf die „suburbikarischen Bistümer" (Wieseler) nicht in die Zeit eines heiligen Ignatius zurückzuverlegen, – ein Anachronismus, „da das bezügliche Verhältnis ... zu den Nachbarkirchen erst später hervortritt"; umgekehrt aber, müssen wir auch hier Funk ergänzen, ist es kein Anachronismus, einem heiligen Ignatius bereits die Idee von einem „souveränen" Bischof der Gesamtkirche im allgemeinen zuzutrauen, weil diese bloß die naturgemäße, logisch unvermeidliche „Verallgemeinerung" der Idee vom „souveränen" Bischof der Einzelkirche ist und eine „Fortsetzung" nicht eigener Gedankenkonstruktion, sondern der positiven Anordnung Christi, vor allem gemäß dem Johannesevangelium (20, 15 ff.), welches wegen seiner Abfassung in Ephesus auf Bitten der Bischöfe und Gemeinden Kleinasiens dem Bischof von Antiochien besonders nahe liegen mußte, nämlich der Übertragung des obersten Hirtenamtes über die Gesamtkirche einschließlich der übrigen Apostel und deren bischöflichen Amtsnachfolger an Petrus. Ein Anachronismus wäre es wohl, wenn wir in einen heiligen Ignatius eine genauere Ausprägung des Summepiskopates der Nachfolger Petri und speziell kanonistischer Bestimmungen über die Rechte der päpstlichen Zentralgewalt bei Erledigung der *beneficia maiora* hineinlesen würden; allein mit einer solchen, einer späteren Ziselierarbeit vorbehaltenen organischen Weiterentwicklung hat nichts zu tun die höchst einfache Idee der Unterordnung einer Einzelkirche samt ihrem bischöflichen Vorsteher unter die Gesamtkirche nebst deren einheitlichem, sichtbarem und unsichtbarem Oberhaupt im allgemeinen. Hierfür genügt schon eine summarische Kenntnis der Heiligen Schrift und ein wenig natürliche Logik. – Wie fein aber gerade ein heiliger Ignatius den Schrifttext in seine Briefe zu verweben versteht, das zeigt der Zusatz, durch welchen zugleich nicht „der Umfang", sondern die Zentrale des Gebietes der „Vorsteherin des Liebesbundes" oder der kraft göttlichen Rechtes den Primat vor allen übrigen besitzenden römischen Kirche ausgedrückt wird: „An einem Orte des Gebietes der Römer." Diese Ausdrucksweise, welche an sich geschraubt erscheinen müßte, ist offenbar absichtlich gewählt zum Hinweis auf die geheimnisvolle Andeutung des Apostolischen Stuhles zu Rom in der Apostelgeschichte

(12, 17): Petrus „ging hinaus und begab ſich an einen anderen Ort“. Gerade von der Biſchofsſtadt eines heiligen Ignatius, von Antiochien, weg hat Petrus nach ſeiner Gefangennahme in Jeruſalem ſeinen Siṭʒ endgültig nach Rom verlegt, und darum vertraut deſſen apoſtoliſcher Nachfolger auf der erſten *cathedra Petri* zu Antiochien ſeine Kirche nach ſeinem Tode der zweiten, endgültigen *cathedra Petri* in Rom an, an welche die Primitialgewalt des oberſten ſichtbaren Hirten und Biſchofs der Kirche geknüpft iſt.

Dafür aber, daß Ignatius dieſe Primatialſtellung Petri nicht als bloßes Dekorationsſtück eines Ehrenprimates auffaßt, ſondern als wirkliche Wertung eines göttlich rechtlichen Machtprimates, zeugt ſeine weitere Äußerung an die Römer (4, 3): „Nicht wie Petrus und Paulus gebe ich euch Anordnungen“ (διατάσσομαι) oder „Befehle“. Darin liegt ein rechtliches Vorſteheramt, kein moraliſches Vorbild, ausgedrückt, wenn auch nicht ohne weiteren Unterſchied zwiſchen beiden Inhabern. Wohl ſtanden die beiden Apoſtelfürſten einander gleich in ihrem durch das gemeinſame Martyrium glorreich beſiegelten Biſchofs- und Apoſtelamt im allgemeinen, ja Paulus ſogar über Petrus in ſeinem weltumſpannenden Miſſionswirken, aber umgekehrt Petrus über Paulus als ſichtbarer Stellvertreter des oberſten, göttlichen guten Hirten und Felſenfundamentes der Geſamtkirche und Biſchof von Rom[1]) mit ununterbrochener Amtsnachfolge. Auch darauf ſcheint der heilige Ignatius hinzudeuten mit ſeiner Sehnſucht, der Römer „gotteswürdiges Angeſicht zu ſchauen“. Das erinnert unwillkürlich an das Verlangen des heiligen Paulus ſelbſt, nach Jeruſalem, der damaligen Zentrale der Geſamtkirche Chriſti, zu kommen und „Petrus kennen zu lernen‘ (Gal. 1, 18). Sicher bildete für den Θεοφόρος, d. i. Gottesträger genannten Märtyrerbiſchof von Antiochien in der römiſchen Gemeinde den Hauptanziehungspunkt das daſelbſt weilende gottbeſtellte Oberhaupt der Geſamtkirche, von welcher die unüberwindliche, göttliche Glaubenskraft der römiſchen und von da aus der ganzen übrigen Kirche ausging, und das war der Nachfolger Petri,

---

[1]) Paulus hatte wohl eine geiſtliche Leitung oder Paſtoration in der römiſchen Gemeinde, aber keine eigentliche biſchöfliche Jurisdiktion über ſie. Seine „Begründung“ derſelben (vgl. unt. S. 116) beſchränkt ſich auf ſeine ihren Beſtand, nicht ihre Verfaſſung grundlegende Miſſionstätigkeit.

nicht Pauli, auf dem Apostolischen Stuhl. Ignatius hat jedenfalls mit der römischen Gemeinde im nämlichen Sinne Fühlung gesucht, wie nach dem Bekenntnis des freisinnigen christlichen Altertumsforschers C. Weizsäcker[1]) Paulus mit der Jerusalemer Urgemeinde: „nicht mit der der ganzen Gemeinde, das ist schon aus äußeren Gründen unmöglich, aber mit Petrus, und das genügte. In ihm sieht er das ganze Christentum". – Der an der *cathedra Petri* haftende und auf deren Unfehlbarkeit hinweisende Lehrprimat Roms könnte nicht unumwundener als die innerste Überzeugung eines heiligen Ignatius anerkannt werden, wie durch das, abgesehen von der demokratischen und politischen Umbiegung, unbefangene, von Koch ignorierte Urteil des protestantischen Kirchenrechtslehrers Rud. Sohm[2]): „Der Brief des Ignatius an die Römer ist in auffallender Weise von allen anderen Briefen der Sammlung unterschieden. Einmal durch den überschwenglichen Preis, welcher in der Einleitung des Briefes der römischen Gemeinde dargebracht wird. Sodann vor allem durch den Inhalt, dadurch nämlich, daß ... alle die lehrhaften Auseinandersetzungen fehlen, welche in den übrigen Briefen breit im Vordergrunde stehen. – Warum? – Die römische Gemeinde nimmt keine anderweitige Belehrung an. Ja, es ist selbst für einen Bekenner, wie Ignatius, . . . nicht zulässig, der römischen Gemeinde . . . Weisungen über Glauben oder Verfassung, über den Inhalt des göttlichen Wortes zu geben. Ignatius sagt zu den Römern: ‚Ihr belehrt die anderen'", d. h. „andere haben keine Macht, noch Beruf, über euch Lehrgewalt auszuüben. Die römische Gemeinde hat den rechten christlichen Glauben. Ihr Glaube ist der Glaube der Christenheit."

Wohl war es der hervorragendste Liebesdienst, welchen Rom der ganzen Christenheit erwies als treue Hüterin der göttlichen Offenbarungswahrheit auf dem Felsengrund Petri und unentwegte Lenkerin der großen, katholischen Kirche im allgemeinen, welche nötigenfalls auch für verwaiste Einzelkirchen vorübergehend direkt einzuspringen hatte nach der Auffassung eines heiligen Ignatius von Antiochien, aber mehr als dies: Die Liebeserweisung bestand zugleich in einem

[1]) Das apostolische Zeitalter 1886, S. 12. – [2]) Kirchenrecht I, 384; vgl. 169: „Die römische Gemeinde wird nicht belehrt, denn sie belehrt die anderen."

Machterweis, welcher einen auf göttlicher Anordnung beruhenden Vorrang oder Rechtsprimat eben dieser „Vorsteherin des Liebesbundes“ voraussetzt; sonst hätte sie der „Gottesträger“ Ignatius nie und nimmer anerkannt. Und wenn der von Koch einem heiligen Cyprian angedichtete Gedanke schon für Ignatius maßgebend gewesen wäre, das Verhältnis des römischen Bischofs zu anderen Mitgliedern des Gesamtepikopates erschöpfe sich in der Wechselbeziehung der Liebe und Ehre, so hätte Ignatius eben diese Wechselbeziehung dadurch ausdrücken müssen, daß er nicht bloß einseitig seine Kirche der römischen zur Obhut anvertraut, sondern auch *vice-versa* für seine Nachfolger oder seine Person, schon längst vor seinem bevorstehenden Märtyrertod, der römischen Kirche für den Bedarfsfall denselben Liebesdienst zugesichert und in dieses gegenseitige Einvernehmen auch die übrigen Kirchen einbezogen hätte, nicht bloß die nächstliegenden, sondern alle von ihm erreichbaren Teilkirchen, aus deren Zusammenschluß sich die eine große katholische Gesamtkirche ergibt. Würde die römische Kirche nicht durch die *cathedra Petri* ihre einzigartige, überragende Stellung der eigenen antiochenischen Kirche gegenüber einnehmen, so bestünde gar keine besondere Veranlassung, gerade auf sie die Augen zu werfen, obwohl sie räumlich so ferne lag und als Mittelpunkt des abendländischen kirchlichen Lebens dem vielfach abweichenden orientalischen auch innerlich fremder gegenüberstand; jedenfalls wäre die Anlehnung an eine der vielen von Paulus oder auch Petrus gegründeten Kirchen Kleinasiens oder an die Urkirche in Jerusalem, ja sogar noch an die Metropole des zum Christentum bekehrten hellenistischen Judentums: Alexandrien weit naturgemäßer gewesen.

Die gegenteiligen Tatsachen richten die gekünstelte Theorie Kochs von der ausschließlichen Einheit des Gesamtepiskopates; denn letzterer läßt die Frage ungelöst: Was hat Ignatius dazu bewogen, daß er die römische Theorie, wie Sohm[1]) selbst sagt, „als ihr begeisterter und überzeugter Anhänger in seinen Kreisen verbreitet“ hat? Diese Theorie: Der Bischof der römischen Kirche, welche nach dem Ratschluß Gottes erleuchtet war (πεφωτισμένη ἐν θελήματι ... Θεοῦ), so daß sie anderen Belehrung

[1]) Kirchenrecht I, 185.

erteilte[1]), ohne ſelbſt der Belehrung zu bedürfen, weil ſie „immun gegenüber jedweder fremdartigen Färbung“, d. i. Glaubensrichtung bleibt (*ἀποδιυλισμένοι ἀπὸ παντὸς ἀλλοτρίου χρώματος*)[2]), reſidiert in Rom und präſidiert[3]) von da aus über die Geſamtkirche – beſagt im weſentlichen bereits das nämliche wie die 448 n. Chr. vom heiligen Petrus Chryſologus[4]) dem Irrlehrer Eutyches erteilte Mahnung zum Gehorſam gegen den Biſchof von Rom, „weil der ſelige Petrus, der auf dem (ihm) eigenen Stuhle fortlebt und den Vorſitz führt, denen, die ſie ſuchen, die Wahrheit des Glaubens darbietet“.

§ 2. **Irenäus.**

29. Ebenſo oberflächlich wie über die grundlegenden Anſchauungen eines heiligen Ignatius von Antiochien bezüglich Primat und Unfehlbarkeit der römiſchen Kirche geht Koch darüber hinweg, „wenn Irenäus[5]) ſie ‚*maxima et antiquissima et omnibus cognita, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo*[6]) *fundata et constituta*‘ nennt und ihr mit Rückſicht darauf eine ‚*potentior principalitas*‘, alſo eine hervorragendere ‚*principalitas*‘ als den anderen Apoſtelkirchen zuſchreibt und die Übereinſtimmung aller Kirchen mit der römiſchen Kirche auf Grund der treu bewahrten, apoſtoliſchen Tradition als naturnotwendig konſtatiert“. Schon dieſer »*principalitas*« möchte Koch (145, vgl. 95/6) gleich der cyprianiſchen einen „chronologiſchen Einſchlag“ geben im Sinne der „rund älteſten“ Kirche im Abendland mit Rückſicht auf das Wort *antiquissima*, ſowie die Einſchränkung auf den hiſtoriſchen Urſprung von den Apoſtelfürſten[7]). Und doch gibt »*antiquissima*« keinen wahrheitsgemäßen Sinn ohne Rücküberſetzung in den Ausdruck des verloren gegangenen griechiſchen Originals: *ἀρχαιοτάτη* (von *ἀρχή* = *principium*), und dieſer hinwiederum iſt im konkreten

---

[1]) Röm. 3, 1: *ἄλλους ἐδιδάξατε*. – [2]) Überſchrift des Römerbriefes. – [3]) Dem abſoluten Gebrauch des Verbums *προκαθῆσθαι* ſteht auch philologiſch nichts im Wege. – [4]) *Leo Magnus, Ep. 25, 2 (Migne, ser. lat. 54, 743)*: *Πέτρος ἐν τῇ ἰδίᾳ καθέδρᾳ ζῇ καὶ προκάθηται.* – [5]) *Adv. haer. III, 3, 2.* – [6]) Nur zwei Codices (Claromont. u. Voss.) ſtellen um: *Paulo et Petro.* – [7]) Vgl. oben S. 68/9. – Die Abſchwächung des Superlativs zum Elativ (= ſehr alt, uralt) iſt unſtatthaft wegen der Betonung des Vorzuges vor jedweder anderen Kirche und des Parallelismus mit den beiden glorreichſten Apoſteln.

Zusammenhang nicht temporal, sondern fundamental zu verstehen: Die Kirche Roms ist die Einzelkirche, welche eine grundlegende oder normgebende Bedeutung besitzt für jede andere Einzelkirche oder für die Gesamtkirche, so daß letztere so selbstverständlich mit ihr übereinstimmen muß, wie eine richtig gehende Uhr mit der Normaluhr. Das ist der Tenor des ganzen Zusammenhangs, welchen schon das unmittelbar darauffolgende Attribut nahelegt: *omnibus cognita* — ein unverkennbarer Anklang an das Lob, welches der spätere Apostelfürst Paulus selbst der römischen Kirche gespendet hat zu einer Zeit, da er noch nicht mit Petrus sich in ihre Pastoration geteilt hatte, sondern sich sehnte, sie zu sehen wegen ihres in der ganzen Welt verkündigten Glaubens, mit dem sein Glaube übereinstimmte (Röm. 1, 8. 11/2). Was anders war die Quelle dieses Glaubens und das Ziel dieser Sehnsucht als dasselbe gottgelegte Felsenfundament der Gesamtkirche, welches in der Person Petri hier genau so wie in Jerusalem verkörpert war, und mit dem Paulus jederzeit gewissenhaft den harmonischen Einklang seiner Glaubensverkündigung zu wahren bestrebt war? Auf dieser felsenfesten Grundlage des *urbi et orbi* zu verkündigenden Offenbarungsglaubens beruht die Größe der römischen Kirche von Anfang an.

Daß diese geistige Machtstellung als Zentrale der Glaubensverkündigung oder Lehrprimat mit Unfehlbarkeit nicht eine „Anleihe beim Kapitol", d. h. bei der politischen Machtstellung Roms als Hauptstadt des heidnisch-römischen Weltreiches machen kann, sieht Koch selbst ein[1]). Folgerichtig sollte er auch verstehen, auf welcher Art von *principalitas* die Naturnotwendigkeit beruht, mit der jede andere Kirche mit der römischen übereinstimmen muß, wofern sie selbst an der rechtgläubigen Überlieferung von den Aposteln her festhält: eben auf dem Lehrprimat desselben Apostelfürsten, dessen Amtsnachfolge die ununterbrochene Kette des römischen Episkopates darstellt. Mag der Apostelfürst Paulus[2]) der römischen Kirche einen Ehrenprimat verleihen durch den Glanz, der auf sie überströmt von der persönlichen Wirksamkeit des gewaltigsten Apostels und fruchtbarsten Missionärs an der Seite Petri, mit

---

[1]) Vgl. oben S. 108 unt. — [2]) Hier steht das Verhältnis zwischen Macht- und Ehrenprimat, oben S. 113 zwischen Petrus einerseits und Paulus, sowie der Gesamtkirche anderseits im Vordergrund.

dem er auch — getreu bis in den Tod — gemeinſames Blutzeugnis für dieſelbe Kirche abgelegt hat, der Machtprimat ſtammt vom Felſenmann Petrus, welchen der gottmenſchliche Stifter ſeiner Kirche als ſeinen einzigen Statthalter auf Erden oder als oberſten Lehrer und Hirten an ſeiner Statt hinterlaſſen hat.

Dieſe gottverliehene Vollmacht und Vormacht Petri und ſeiner Amtsnachfolger macht die *principalitas* der römiſchen Kirche aus. Den nämlichen Ausdruck *principalitas* gebraucht derſelbe Irenäus ſchon im nächſten Buch (IV, 38, 3) unmittelbar von Gottes unumſchränkter Macht und gibt uns hiermit die authentiſche Interpretation für die Machtfülle, welche dem Statthalter Gottes auf Erden mittelbar zukommt, ſoweit er nämlich kraft ſeines Amtes als ſichtbarer Vermittler zwiſchen dem göttlichen guten Hirten oder unſichtbaren Felſengrund der Kirche Chriſti und der einen Herde Chriſti oder dem einheitlichen Bau der Geſamtkirche auftritt. Der mit Irenäus wenigſtens teilweiſe gleichzeitige Tertullian[1]) ſchlägt als Lehrmeiſter des heiligen Cyprian die Brücke zu dieſem durch die Definition der *principalitas* als Vorſteherſchaft *(quid cui praeest)*, die als bloßes Ehrenpräſidium ohne gottverliehene Amtsvollmacht auf allen Gebieten des Kirchenregiments ebenſo halt- und ſinnlos wäre wie die dreifache durch Chriſtus vor ſeiner Himmelfahrt ſeinen Apoſteln überhaupt übergebene „Gewalt im Himmel und auf Erden“ (Mth. 28, 16 ff.). Dieſe *principalitas* der römiſchen Kirche ſchließt demnach dieſelbe gottverliehene Fülle des Machtprimates in ſich, welche ein heiliger Auguſtin[2]) näherhin gekennzeichnet hat als *principatum cuilibet episcopatui praeferendum.* Philologiſch exakt beſtimmt Funk (S. 14/5) als möglicherweiſe im griechiſchen Urtext verwendete Ausdrücke hauptſächlich αὐθεντία, nack Harnack parallel mit der *ecclesia authenticae regulae* eines Tertullian[3]), alſo im Sinne der maßgebenden Bedeutung für die Glaubensregel, oder πρωτεία[4]), etwa = erſte Inſtanz.

Wer von dieſer prägnanten Bedeutung der *principalitas* noch nicht überzeugt wäre, dem müßte jeden weiteren Widerſpruch unmöglich machen der ausdrückliche Zuſatz *potentior*,

[1]) *De anima 13.* — [2]) *De bapt. l. II. c. 1 n. 2:* Mauriner Ausg. IX, 182. — [3]) *Adv. Valent. c. 4;* bei Irenäus ſelbſt I, 26, 1; 31, 1. — [4]) Gemäß πρωτεύειν bei Irenäus IV, 38, 3; vgl. auch ἐξουσία I, 26, 1; πλήρωμα IV, 35, 2. 4.

welcher den Charakter des Vorzuges der römischen Kirche vor allen übrigen auf der ganzen Welt als Machtprimat[1]) außer Zweifel stellt. Doch selbst wenn man diese Lesart bezweifeln wollte, obwohl der einzige *codex Claromontanus* aus dem 10. oder 11. Jahrhundert die Abweichung *pontiorem* enthält — offenbar ein Schreibfehler für *potentiorem* —, wenn man gleichwohl mit Massuet ohne hinreichenden Grund dafür substituierte *potiorem*[2]), so entginge man der nämlichen inhaltlichen Bedeutung nicht. Oder wollte man im Ernste glauben, daß Heidentum und Häresie ein tieferes Verständnis für die Bedeutung der Kirche Roms an den Tag gelegt hätten als deren berufsmäßiger christlicher Anwalt, der Apologet Irenäus, und dessen moderne Ausleger? Der heidnische Schriftsteller Ammianus Marcellinus[3]) berichtet uns, der arianische Kaiser Konstantius habe mit glühender Sehnsucht die Absetzung des Hauptvorkämpfers der katholischen Orthodoxie auf dem Patriarchenstuhl von Alexandrien, des heiligen Athanasius, verlangt, und zwar gerade „kraft der Autorität, vermöge deren die Bischöfe der ewigen Stadt einen Vorrang besitzen". Wenn von solch unverdächtiger, gegnerischer Seite der Bischofsstuhl der römischen Kirche *nolens volens* anerkannt wird als *potior auctoritate*, sogar gegenüber dem vom Schüler des heiligen Petrus: Markus selbst gegründeten und vom 6. Kanon des ersten allgemeinen Konzils zu Nicäa als Patriarchat bestätigten uralten Bischofsstuhl von Alexandrien, zu einer Zeit, wo Rom seine Bedeutung als Welthauptstadt bereits an Byzanz hatte abtreten müssen und das *epitheton ornans* der „ewigen Stadt" nur noch auf seine geistliche Macht gründen konnte, kann man dann noch diesen Machtprimat abschwächen in einen bloßen Ehrenvorrang, oder straft nicht die unbestreitbare Tatsache der Amtsvollmacht zur Absetzung des Inhabers einer der drei — von Rom selbst abgesehen zwei — ältesten Patriarchenstühle die graue Theorie Lügen? Wenn der nämliche heidnische Autor *Ammianus Marcellinus*[4]) den Bischof von Rom: Liberius direkt den „Vorsteher des christlichen Gesetzes" nennt, liegt darin nicht unwidersprechlich

---

[1]) Nicht bloß Ehrenprimat der *prima inter pares* (Harnack, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1893, S. 942, wogegen Funk 22/3 unentschieden bleibt). — [2]) Vgl. Funk, ebd. 13. — [3]) *Histor. XV, 7, 10: auctoritate quoque, qua potiores aeternae urbis episcopi.* — [4]) *L. c. 6: christianae legis antistes.*

die höchste legislative Gewalt und Jurisdiktion, also der Rechtsprimat, nicht bloß Tatsachenprimat des Papstes?

Nach dem endgültigen Sieg des Christentums über das Heidentum brauchte die Arkandisziplin über die einheitliche oberste Spitze des Kirchenregiments innerhalb der katholischen Weltkirche nicht mehr ängstlich gewahrt zu werden, wie in den Zeiten der Verfolgung vor Tyrannen nach Art eines Decius[1]). Daraus erklärt sich, daß später das Heidentum einen vollen Einblick in die Verfassung der christlichen Kirche einschließlich des Primates gewann, den es sich übrigens schon eher durch erzwungene Auslieferung der christlichen Glaubensdokumente gewaltsam verschafft hatte. Die unentbehrliche Voraussetzung für diesen Einblick des Heidentums in die innerkirchlichen Verhältnisse bildet jedoch deren tatsächlicher Bestand; schon weit früher. In der Zeit zwischen Irenäus und Ammianus Marcellinus, dessen Geschichte des römischen Reiches bis zu dem von ihm noch erlebten Tod des Kaisers Valens (378) reicht, ist wenigstens faktisch sicher keine wesentliche Änderung eingetreten – auch nach Kochs Zugeständnis (147), daß „die römische Kirche seit den Tagen eines Paulus, eines Clemens Romanus, eines Ignatius alle anderen überflügelt hat“ durch ihre „praktische Bedeutung“. Übrigens handelt es sich für uns hier zunächst nicht um den historischen Tatsachenbeweis, sondern um den philologischen Wortbeweis, daß *potior* gerade mit Bezug auf den Bischof von Rom im klassischen Sprachgebrauch die nämliche Bedeutung hat wie *potentior*.

30. Aus dem Machtprimat der römischen Kirche folgert Irenäus: Mit ihr muß jede andere Kirche «*convenire*». Das „kann ‚übereinstimmen‘ bedeuten“ nach Funk[2]) und „wurde früher allgemein so verstanden“ als Wiedergabe des griechischen *συμβαίνειν πρός*, und nicht einmal bei den Protestanten fand Grabe's wörtliche Übersetzung „zusammenkommen“ nach deren Widerlegung durch Massuet größeren Anklang. Wir können über die Bevorzugung des Buchstabensinnes durch moderne akatholische Polemiker umso leichter hinweggehen, als sie die *petitio principii* an der Stirn trägt: *A priori* darf von einer geistlichen Vormacht der Kirche Roms keine Rede sein, sondern nur von einer weltlichen der römischen Reichshauptstadt, in welcher alle Welt zusammenströmt. Der *status quaestionis:* Die Forschung nach der zuverlässigen Norm der apostolischen Glaubensüberlieferung fordert geradezu gebieterisch die Orientierung nach der christlich-kirchlichen, nicht heidnisch-weltlichen Zentrale, und mögen auch beide in Rom sachlich zusammenfallen, so verfolgt das körperliche Zusammenkommen daselbst eben nur das

---

[1]) Vgl. oben S. 70. – [2]) S. 15; vgl. Schanz, Apologie des Christentums III², 452[1]).

eine Ziel des geistigen Zusammenkommens oder Zusammenstehens, der einheitlichen Verständigung über die echt apostolische Glaubensregel. — Auch der Sinn des „Müssens" bietet keine Schwierigkeit: *Necesse est* (ἀνάγκη) ist im Unterschied von *oportet* (δεῖ) „als ein naturnotwendiges, nicht als ein ethisches Müssen zu fassen"[1]). Damit ist ein Riegel vorgeschoben gegen die inhaltliche Überspannung der organischen Entwicklung des Lehrprimates in den Zeitläuften eines heiligen Irenäus zu dem Anachronismus jener fortgeschrittenen Zentralisierung der päpstlichen Gewalt, welche bei jeder neu auftauchenden Glaubensfrage eine Anfrage in Rom erfordert, wie sie heutzutage nicht einmal vom Papst unmittelbar zu bewältigen wäre, sondern zunächst dem Ressort römischer Kardinalskongregationen zugewiesen ist. In der altchristlichen Kirche wandten sich wohl gewisse Häretiker mit Vorliebe unmittelbar an den Römischen Stuhl, um diesen von vornherein für sich einzunehmen, aber die rechtgläubigen Katholiken hielten sich zunächst an die Autorität ihres ordentlichen, rechtmäßigen Oberhirten, ihres Bischofs.

Irenäus will auch gar nicht die praktische Anleitung geben: In allen zweifelhaften Glaubensfällen haben sämtliche Gläubigen oder auch nur deren Oberhirten, die Bischöfe, als Vertreter der Einzelkirchen die Pflicht, nach Rom zu laufen oder wenigstens schriftlich sich dorthin zu wenden und sich hier Bescheid zu holen, sondern er spricht von rein erkenntnistheoretischem Gesichtspunkt: Quelle des Glaubens ist für den Katholiken die von den Aposteln verkündigte Offenbarungslehre Christi. Worin aber liegt ein untrügliches Erkenntnismittel dafür, daß diese Quelle von den Aposteln her ungetrübt weiterfließt? In dem ununterbrochenen Zusammenhang der gegenwärtigen kirchlichen, bezw. bischöflichen Oberbehörde mit deren legitimem Ursprung aus dem Apostelkreise heraus. Diese zusammenhängende Kette der rechtmäßigen Amtsnachfolge bis zum derzeitigen Nachfolger eines Apostels in jeder einzelnen Kirchengemeinde kann indes ersetzt werden durch die Kontinuität der apostolischen Sukzession in einer einzigen Kirche, der römischen, weil diese wegen ihres göttlichen Rechts- und Machtprimates alle anderen Einzelkirchen

---

[1]) Funk, S. 18.

aufwiegt. Würde man den umständlichen Nachweis des ununterbrochenen Zusammenhangs der apostolischen Überlieferung durch Vermittlung einer geordneten apostolischen Sukzession für jede Einzelkirche unternehmen, so käme man auch nicht weiter als dadurch, daß man einfach auf die einzige Hauptkirche in Rom hinblickt, deren historisch nachweisbare Bischofsliste für jedermann leicht zu kontrollieren, und deren Primatstellung theologisch evident ist[1]). Irenäus argumentiert nach dem obersten Gesetz der Identität oder des Widerspruchs: Eine und dieselbe apostolische Überlieferung kann nicht sich selbst widersprechen; ist sie auch nur durch eine vermöge ihrer rechtmäßigen Amtsnachfolge unbedingt verlässige Kette ihrer Träger sichergestellt, so muß durch eine parallel damit laufende, ebenso zuverlässige Kette naturnotwendig das nämliche Resultat herauskommen oder: Wenn die Mittelglieder, die legitimen Träger der apostolischen Überlieferung, gleichwertig sind, so ist auch der durch sie vermittelte Gegenstand: die apostolische Überlieferung selbst gleichwertig. Dazu kommt der Schluß *a minori ad maius:* Die apostolische Kirche und Überlieferung Roms ist nicht nur im allgemeinen ebenbürtig jeder anderen apostolischen Kirche und Überlieferung, sondern überragt sie sogar wegen ihres besonderen Vorranges als Hauptkirche der beiden angesehensten Apostel einschließlich des Apostelhauptes Petrus, dem sie ihren Vorzug vor allen anderen apostolischen Kirchen als Glaubensnorm der Gesamtkirche zu verdanken hat.

Im Rahmen dieser vom formellen Standpunkt der Logik unanfechtbaren Theorie bezeugt Irenäus den als materielle Basis dienenden praktisch und faktisch bestehenden Machtprimat der römischen Kirche, dessen Charakter als positiv göttliche Anordnung so allgemein bekannt und auch von den zu bekämpfenden Gnostikern nicht formell bestritten wird, daß sie nicht erst bewiesen oder auch nur näher auseinandergesetzt zu werden braucht. Die Pointe gegenüber dem Gnostizismus liegt ja in der Unterscheidung zwischen tatsächlicher und allgemein erkennbarer apostolischer Überlieferung einerseits und fingierter apostolischer Geheimüberlieferung anderseits. Mit letzterer, dem bequemen Unterschlupf für alle möglichen Phan-

---

[1]) „Nicht ein Spiel des Zufalls, . . . wie protestantische Gelehrte behaupten“: Martin Winkler, Der Traditionsbegriff des Urchristentums bis Tertullian, München 1897, S. 68.

tasiespekulationen, setzten sich die Gnostiker einfach über jede ordentliche und öffentliche kirchliche Lehrverkündigung hinweg, ohne gegen den römischen Primat als solchen speziell Front machen zu müssen. Dieser wurde im gnostischen Lehrsystem von selbst praktisch bedeutungslos, weil er mit der ganzen kirchlichen Offenbarungsvermittelung in den Schatten gestellt wurde durch die für die höhere Reife der „Pneumatiker" allein bedeutsame, überragende Heilsordnung einer apostolischen Geheimüberlieferung. Durch eine Verfechtung des römischen Primates, welcher an seinem Platze, in dem niedrigen Niveau der „Psychiker", von den Gnostikern formell nicht bestritten wurde, hätte Irenäus bloß einen Kampf gegen Windmühlen geführt. Daraus aber, daß er die *fides implicita* in bezug auf Primat und Unfehlbarkeit des Apostolischen Stuhles in Rom als zu seinem Thema nicht gehörig nicht weiter entwickelt und begründet, darf man nicht ableiten wollen, daß er auf das gerade Gegenteil davon abzielt, nämlich auf Überordnung der Summe von Einzelkirchen oder der Gesamtkirche über die Kirche Roms, so daß letztere vom gebenden zum empfangenden Teil verkehrt, und in der Tat illusorisch gemacht würde, was in den Worten *potentior principalitas* objektiv enthalten ist. Diese sinnwidrige Inversion erlaubt sich jene antipapalistische Voreingenommenheit, welche in Irenäus hineinliest: Nicht Rom, sondern die Summe der Einzelkirchen bewahre selbständig die echte apostolische Überlieferung, und da die Vertreter der letzteren mit derselben Naturnotwendigkeit gewissermaßen, mit welcher eine Masse nach dem Mittelpunkt hin gravitiere, immer wieder nach der dem Römerreich und Christentum gemeinsamen Zentrale der Welthauptstadt Rom hinstrebten, so sei ebendadurch die Kirche Roms in die glückliche Lage gesetzt, aus der Summe der in ihr zusammenströmenden apostolischen Einzelüberlieferungen durch Zusammenstellung und Vergleichung das einheitliche Resultat zusammenzufassen, welches natürlich nicht in Widerspruch stehen kann mit seinen eigenen einzelnen Quellen, und so als Konzentration aller apostolischen Kirchen und Überlieferungen oder als Hauptkirche der gesamten Christenheit mit dem Lehrprimat der authentischen apostolischen Gesamtüberlieferung sich aufzuspielen. Im letzten Grunde liege somit der Schwerpunkt nicht in der römischen Hauptkirche, sondern in der katholischen Gesamtkirche.

Eine ſolche Argumentation enthält nicht bloß eine ſachliche Umſtülpung des irenäiſchen Kerngedankens von der *potentior principalitas* der römiſchen Kirche, ſondern zugleich eine verſteckte *petitio principii:* Die Einheit und Reinheit der apoſtoliſchen Überlieferung, welche der einen Hauptkirche Rom abgeſtritten wird, wird unvermerkt den anderen, einzelnen apoſtoliſchen Kirchen und ihren Überlieferungen zugeſchoben. Iſt es etwa ſo ſelbſtverſtändlich und keines Beweiſes bedürftig, daß die Einzelkirchen unter ſich nie abweichen in dem, was ſie als angebliche apoſtoliſche Überlieferung bewahren? Welche Garantie haben ſie überhaupt für deren einheitliche und unverfälſchte Bewahrung und woher vollends eine ſtärkere Garantie wie die auf den Felſengrund Petri gegründete Kirche Roms? Durch je mehr menſchliche Kanäle die apoſtoliſche Überlieferung in den zahlreichen Einzelkirchen hindurchgeleitet wird, deſto mehr wächſt im gleichen Verhältnis die Gefahr menſchlicher Trübung und Zerſplitterung. Wollte man jedoch ſeine Zuflucht nehmen zu einem beſonderen göttlichen Gnadenbeiſtand für die Einzelkirchen, obwohl ein ſolcher durch keinerlei göttliche Verheißung verbürgt und durch die Erfahrungstatſachen der Geſchichte längſt ebenſo widerlegt iſt wie die Privatinſpiration jedes einzelnen bei der Leſung der Heiligen Schrift durch das *testimonium Spiritus Sancti,* dann ſtünde man vor dem unausweichbaren Dilemma: Entweder iſt Rom überhaupt überflüſſig, nachdem die übrigen Kirchen aus ſich ſelbſt bereits haben, was Rom ihnen nicht erſt bieten kann, oder Rom hat tatſächlich ihnen mehr zu bieten, als ſie aus ſich haben können: den einheitlichen und unüberwindlich feſten Fels der einen und reinen apoſtoliſchen Überlieferung kraft untrüglichen göttlichen Gnadenbeiſtandes, während alle Einzelkirchen, welche nicht auf dieſem göttlichen Felſengrund ſtehen, einem förmlichen Labyrinth widerſpruchsvoller, menſchlicher Auffaſſungen der urſprünglichen apoſtoliſchen Überlieferung ausgeſetzt ſind, vergleichbar dem Sprachengewirr bei dem von Menſchenhänden ohne, ja wider Gottes Ordnung zum Himmel emporgeführten Turmbau zu Babel. Daß letzteres die tatſächliche Meinung des Hauptvertreters der katholiſchen Glaubensregel auf dem biſchöflichen Stuhl von Lyon iſt, beweiſt ſein Ausfall gegen die zeitgenöſſiſchen gnoſtiſchen Irrlehrer im nämlichen Buch: „Sie ſind nicht aufgebaut auf den einen Fels,

sondern auf Sand, der viel Geröll in sich enthält" (III, 24, 2). Darin liegt eine Anspielung auf den Vergleich des Herrn (Mth. 7, 24 ff.) mit „einem verständigen Mann, der sein Haus auf den Felsen gebaut hat; da strömte herab der Regen, und es kamen die Flüsse und wehten die Winde und stürmten ein auf jenes Haus, und es fiel nicht ein" — und anderseits mit „einem törichten Mann, der sein Haus auf den Sand gebaut hat, . . . und sein Einsturz war groß". In freier Anwendung des Schrifttextes verschiebt der Kirchenvater den Vergleichspunkt von der subjektiven, religiös-sittlichen Befestigung in der innerlichen Zugehörigkeit zum Gottesreich auf die objektive Fundamentierung der apostolischen Glaubensüberlieferung, die nur auf dem einen Felsengrund Christi, nicht auf dem mannigfachen Geröll angeblicher, von Christus durch die Apostel überlieferter Geheimtraditionen dauerhaften Bestand hat. Denkt man diesen Gedanken des heiligen Irenäus vollends zu Ende, so kommt man nicht vorbei an dem Felsen Petri, dem sichtbaren Ersatz für den unsichtbaren Felsen Christus. Denn gerade gegen gnostische Geheimniskrämerei, die sich fortwährend berief auf unsichtbare und ungreifbare Medien göttlicher Offenbarungsüberlieferung, wäre der Vertreter der sichtbaren, auf der Grundlage der Apostel bezw. ihrer Amtsnachfolger organisierten Gotteskirche nicht aufgekommen, wenn er sich selbst auf das unsichtbare Fundament des „Felsen Christus" allein gestützt hätte, ohne dessen sichtbaren, realen Untergrund im Felsen Petri und seiner Amtsnachfolger; diesen allein vermag er als festen Damm der imponderablen Geisteskirche des Gnostizismus entgegenzusetzen, welche schließlich bloß auf den Sand vielfältiger menschlicher, mit göttlicher Eingebung verwechselter Geistesspekulationen gebaut ist.

Die von Christus aufgestellte Norm des verständigen, sein Haus auf Felsengrund bauenden Mannes ist so allgemeingültig, daß sie nicht bloß ohne Willkür auf analoge Verhältnisse übertragen werden kann, sondern kraft logischer Konsequenz sogar übertragen werden muß. Christus selbst mußte sie in erster Linie befolgen bei seinem eigenen wichtigsten Lebenswerk, der Gründung seiner Kirche auf Petri Fels und *implicite* auf den unfehlbaren Lehrprimat des Apostolischen Stuhles, und hat sie auch tatsächlich befolgt, so daß der Ausblick von Mth. 7, 24 ff. auf Mth. 16, 18 ff. nicht durch antipapalistische, einem heiligen Irenäus sicher fernliegende Tendenzen verwehrt

und verſperrt werden kann. In die Richtung der päpſtlichen Unfehlbarkeit weiſt entſchieden die *fides vivificatrix – tradita in veritate,* welche der Kirchenvater von Lyon (III, 3, 3 Schl.) entgegenſtellt denſelben *alienati a veritate* und *fluctuati,* die ihr Haus ſtatt auf den Felſen auf Sand gebaut haben: Auf dem allein einen feſten innerlichen Halt verleihenden und vor dem Zuſammenſturz ſichernden Felſengrund der wahren Kirche Chriſti, der katholiſchen, erwächſt der „lebenſpendende Glaube" und deſſen lebendige „Fortüberlieferung in Wahrheit". Auf dem Sandboden der von dieſem Felſengrund ſich losreißenden Geiſtesſtolzen werden die Menſchen ein „Spielball der Stürme" und „der Offenbarungswahrheit fernſtehender", menſchlicher Einbildungen. Irenäus hat bloß im Kampf gegen den Gnoſtizismus keine beſondere Veranlaſſung, als Spezialprivileg des Römiſchen Stuhles im beſonderen hervorzuheben, was er den Amtsnachfolgern der Apoſtel im allgemeinen zugeſprochen hat: „die ſichere Amtsgnade der Wahrheit nach dem Ratſchluß des Vaters"[1]).

Unſere Auslegung der Irenäusſtelle ſucht fern von allen Überſpannungen nach der einen oder anderen Seite der in der Mitte zwiſchen zwei Extremen liegenden Wahrheit im Geiſte des Autors gerecht zu werden. Einerſeits bekennen wir unumwunden, daß der Hauptvorkämpfer gegen den Gnoſtizismus mit ſeiner unſichtbaren Geiſteskirche nicht *ex professo* Primat und Unfehlbarkeit des Römiſchen Stuhles in ihrem organiſchen Auf- und Ausbau entwickelt und noch weniger das Papalſyſtem einer fortgeſchritteneren Zeit. Wir verzichten deshalb auf jene „Konſequenzmacherei", welche den Autor formell oder perſönlich ausſprechen läßt, was er bloß materiell oder ſachlich ſo in ſich ſchließt, wie die Knoſpe die Weiterentfaltung zur Blüte und Frucht. Wir bleiben ſtehen bei der Naturnotwendigkeit des Zuſammenſtimmens der nämlichen apoſtoliſchen Überlieferung, mag ſie vermittelt werden durch die eine Hauptkirche Roms mit ihrem Primat göttlicher Machtfülle oder durch „jede andere Kirche, . . . ſofern in ihr die apoſtoliſche Tradition bewahrt wurde, wie Funk (ebd. 18) u. a., auch Harnack, den Schluß der klaſſiſchen Stelle III, 3, 2[2]) wie-

---

[1]) *IV, 26, 2: charisma veritatis certum.* – [2]) Vollſtändiger Text: *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est*

dergeben. Wir verzichten darauf, das *in qua* auf die räumlich weit davon getrennte, eingangs erwähnte römiſche Kirche zu beziehen, „in deren Kraft“[1]) oder „in Verbindung“ oder „im Einklang mit welcher“[2]) die übrigen Einzelkirchen die apoſtoliſche Überlieferung bewahrt haben, — nicht als ob wir die Unmöglichkeit einer ſolchen Auffaſſung behaupten wollten[3]), ſondern nur, daß ſie formell nicht ſtringent beweisbar iſt. Denn es gibt auch einen guten, nicht minder katholiſchen Sinn, wenn *in qua* in reſtringierender Bedeutung (καθ' ἥν γε) aufgefaßt und auf das zunächſt ſtehende *omnem ecclesiam* bezogen wird. Dieſe Deutung iſt formell korrekter, auch deshalb, weil ſie ſich als konſequent ergibt aus der exakten Überſetzung des *necesse est,* während die Betonung der Verbindung mit der römiſchen Kirche als göttlicher Kraftquelle zugleich eine Einſchärfung der davon unzertrennlichen ſittlichen Pflicht (*oportet*) vorausſetzen würde.[4]) Materiell aber iſt die katholiſche Grundanſchauung der Abhängigkeit ſämtlicher Einzelkirchen von der römiſchen Hauptkirche bereits zur Genüge ausgedrückt in der Wendung *propter potentiorem principalitatem,* welche ein unüberſteigliches Bollwerk bildet gegen alle in ſich ſelbſt zuſammenbrechenden Verſuche, den Schwerpunkt von der Zentrale der römiſchen Hauptkirche mit ihrem Machtprimat kraft göttlichen Rechtes hinwegzuverlegen an die Peripherie der Einzelkirchen. Je entgegenkommender wir daher einerſeits gegen philologiſche Akribie ſind, deſto unentwegter vertreten wir anderſeits den exakt wiſſenſchaftlichen, theologiſchen Standpunkt und laſſen ihn durch keinerlei ihm fernliegende, tendenziöſe Ablenkungen und Umbiegungen verwäſſern und ins Gegenteil verkehren.

---

omnem convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis, traditio.

[1]) Stimmen aus Maria Laach 1900, S. 445. — [2]) εἰς ἥν; vgl. Joſ. Stiglmayr S. J. in Katholik 1909, S. 42; O. Bardenhewer, Patrologie[3] 1910, S. 98. — [3]) Tatſächlich iſt dieſelbe berechtigt, und anderwärts bietet Irenäus ſelbſt eine indirekte Stütze hierfür; vgl. Funk, ebd. 18: „Unmittelbar nach unſerer Stelle gedenkt der Kirchenvater der Romreiſe des heiligen Polykarp. Finden wir in Rom von auswärtigen Chriſten nicht auch einen Hegeſippus, Tertullian, Origenes und Irenäus ſelbſt?“ — [4]) Eine ſolche fehlt eben im Text.

§ 3. Parallelen zwischen Irenäus und Cyprian.

31. Gerade vom heiligen Irenäus her fällt das hellste Licht auf einen heiligen Cyprian hinsichtlich der Auffassung von Primat und Unfehlbarkeit der Nachfolger Petri auf dem apostolischen Stuhl der römischen Kirche: „Auch Cyprian steht im wesentlichen auf demselben Standpunkt.“ Damit schließt Funk seine kirchengeschichtlichen Untersuchungen über den „Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus“ ab. Wir akzeptieren diesen Satz, jedoch nicht mit dem dürftigen theologischen Gehalt, den Funks philologische Abhandlung aus den Vorgängern Cyprians herausdestilliert hat. Wir haben für letztere den volleren Sinn bereits dargelegt. Von dieser festen Basis aus werden wir uns schon vom Standpunkt des natürlichen, geschichtlichen Evolutionsprinzips sagen müssen: Der spätere Kirchenvater kann nicht hinter eine bereits erreichte Höhe des Verständnisses für den hierarchischen Ausbau der vollendeten Kirche Christi künstlich zurückgeschraubt werden. Wir werden dem etwa um ein halbes Jahrhundert späteren Bischof von Karthago: Cyprian († 258) im Bunde mit dem kleinasiatischen Wortführer Firmilian nicht ohne zwingende Gründe, deren Nachweis jedoch nicht einmal versucht worden ist, eine rückläufige Bewegung zuschreiben hinter seinen Vorgänger auf dem Bischofsstuhl von Lyon: Irenäus († 202)[1], der zuvor lange Zeit im nämlichen Kleinasien eine segensreiche Wirksamkeit zugunsten der kirchlichen Rechtgläubigkeit entfaltet und hierbei die genaueste Orientierung über die dortigen Verhältnisse erlangt hat. Wir werden naturgemäß erwarten, daß Cyprian eher über Irenäus hinaus führt als hinter ihm zurück. Diese Erwartung bestätigt sich vollkommen, wenn wir beide Schritt für Schritt miteinander vergleichen. Daraus ergibt sich uns das exakt wissenschaftliche Resultat: Die im vorausgehenden auseinandergesetzten Grundgedanken des heiligen Irenäus werden vom heiligen Cyprian ohne jegliche Abschwächung, ja zum Teil noch mit einer fortgeschritteneren Entfaltung aufs herrlichste kommentiert und kompletiert. Wir können diese Grundgedanken im wesent-

[1]) *A fortiori* gilt dies in Bezug auf den noch älteren Ignatius von Antiochien.

lichen auf vier charakteristische Vorzüge der römischen Kirche bezw. ihres Oberhirten zurückführen, welche prägnant ausgedrückt sind in den Schlagwörtern *antiquissima – matrix et radix, principalis, petra* und die logische Konsequenz hieraus für die übrigen Kirchen: *convenire – communicatio.*

Nachdem Irenäus die römische Kirche bereits als die grundlegendste oder maßgebendste: ἀρχαιοτάτη bezeichnet hat, führt Cyprian ihre überragende geistliche Bedeutung vor Augen, statt unter dem anorganischen Bild eines Kirchenbaues, auf welchen der eben genannte, auf Mth. 16, 18 basierende irenäische Terminus, parallel mit *supra unam petram fundati,* zunächst hindeutet, unter dem organischen Symbol einer Pflanzung, ja der menschlichen Fortpflanzung: *radix et matrix,* welches noch besser den geistlichen Ausbau in seiner lebendigen inneren Weiterentwicklung kennzeichnet. Der Machtprimat der römischen Kirche zum Unterschied von einem bloßen Ehrenvorrang ist zwar bereits hinreichend nahegelegt durch ihre normgebende Bedeutung als Untergrund, auf welchem der stolze Geistesbau der Gesamtkirche sich erhebt, als stützende Basis, welche durch ihre Tragkraft der Gesamtkirche den wichtigsten Dienst zu leisten hat, während zur Versinnbildung ihres Ehrenvorrangs doch eher das umgekehrte Bild von dem hochragenden Giebel oder der sonstigen hervorragenden architektonischen Ornamentik statt des tief unten in der Erde verborgenen Fundamentes gewählt werden müßte und analog der in die Lüfte emporragende Wipfel oder die herrliche Krone eines mächtigen Baumes statt der gleichfalls unsichtbar zu unterst am Boden steckenden Wurzel. Aber die Steigerung im cyprianischen Bild liegt beim Wurzelstock schon in der lebendig aus sich hervortreibenden Kraft des Organismus im Gegensatz zur toten, ruhenden Tragkraft eines Grundsteines; und dazu kommt beim Mutterschoß noch die geistig-sittliche Bedeutung der Elternschaft. Wir brauchen nur statt des der „Kirche" angepaßten Femininums „Mutter" das männliche Korrelat „Vater" einzusetzen, so gewinnen wir daraus den Begriff der *patria potestas,* welcher gerade nach römischer Rechtsauffassung den vollendeten Urtypus der höchsten Gewalt auf Erden bezeichnet, der sich auch im öffentlichen Leben wiederspiegelt in den *patres conscripti,* dem *pater patriae* und schließlich dem *princeps augustus* der Kaiserzeit, welcher bloß für das gesamte Weltreich

dieselbe despotische Vollgewalt ausübt, die im engen Familienkreis dessen Haupt, der Vater, für sich in Anspruch nimmt. Natürlich fallen in der christlichen Kirche die Auswüchse des Heidentums mit seiner willkürlichen Gewaltherrschaft weg, aber die Gewalt als solche verbleibt, nur durch den demütigen und sanftmütigen Geist Christi mit seinem Hauptgebot der Liebe gemildert. Das Haupt der römischen Kirche, ihr Bischof, hat die väterliche Vollgewalt über alle Hausgenossen samt deren Einzelvorstehern der großen katholischen Weltkirche, wenn auch das Wort „Heiliger Vater" noch nicht geprägt ist; aber die Tatsache steht fest, daß auch ein heiliger Cyprian unbedingten Kindesgehorsam verlangt gegen die einheitliche Oberleitung der Kirche: „Wer der Kirche sich widersetzt und widerstrebt" — und die, wenn nicht sicher von Cyprians Hand herrührende, so doch jedenfalls in Cyprians Geist geschriebene Ergänzung fügt bei: „Wer Petri Stuhl, auf dem die Kirche gegründet ist, verläßt" —, „kann sich der noch darauf verlassen, daß er in der Kirche ist?"

Wer mehr philologisch als theologisch zu denken gewöhnt ist, mag die Einschaltung in der zweiten Rezension von Cyprians Hauptschrift[1]) als möglicherweise interpoliert ignorieren, mag auch sich auf den formellen Standpunkt versteifen, daß Cyprian nicht persönlich den vollen Sinn seiner Bilder ausgeführt hat, aber materiell wird er nicht unter dem Vorwande der „Konsequenzmacherei" bestreiten können, daß dieser volle Sinn ihnen nicht künstlich aufgepfropft, sondern naturgemäß aus ihnen entwickelt wird und somit wenigstens im Keim positiv gegeben ist, gerade in Anbetracht des Zeitmilieus, noch weniger aber wird er diesen objektiven, mindestens *implicite* Cyprian eigenen Sinn in geisttötendem Buchstabenglauben ins Gegenteil zu verkehren vermögen, in ein Zeugnis gegen den Primat Roms, mit der Ausflucht, die Gesamtkirche sei für Cyprian jener Einheitspunkt, welcher für eine spätere Zeit der Papst geworden sei. Denn gerade aus der Gesamtkirche heraus erwuchs der Zwiespalt im Ketzertaufstreit, so daß auch Cyprian praktisch wenigstens Bedenken trug, auf seine Partei als die Gesamtkirche sein ganzes Vertrauen zu setzen und die Gegenpartei des Papstes Stephanus tatkräftig durch feierliche Exkommunikation gleich anderen Sekten aus der Gesamtkirche auszuschließen. Und doch hätte er diesen Ausschluß aus der Gesamtkirche wegen Widersetzlichkeit entschieden vollziehen müssen, wollte er seine eigenen Worte nicht Lügen strafen.

32. Die durch den Bischof von Lyon für die römische Kirche bezeugte *potentior principalitas* hat der Bischof von Kar-

[1]) Vgl. oben S. 3.

thago noch konkreter zugesprochen der *Petri cathedra* als Ausgangspunkt der kirchlichen Einheit *(Ep. 59, 4)*[1]. Die Vormacht der römischen Hauptkirche erhält so eine nähere inhaltliche Bestimmung durch den Begriff *cathedra* = Lehr- und Richterstuhl. Darin liegt der Jurisdiktionsprimat, welcher in einen Lehr- und Lenkprimat zerfällt oder in die Ausübung des obersten Lehr- und Hirtenamtes, d. i. der höchsten Gewalt in der Glaubens- und Disziplinargesetzgebung für die Gesamtkirche. In der *cathedra Petri* findet nach altchristlicher Anschauung[2] bloß die *cathedra Mosis* ihre Fortsetzung und Vollendung, deren geistliche Jurisdiktionsgewalt Christus selbst prinzipiell anerkannt hat. Schon diese Rückbeziehung auf den alttestamentlichen Typus des obersten Gesetzgebers an Gottes Statt läßt die einheitliche, persönliche Spitze der kirchlichen Zentralgewalt deutlich erkennen, welche Cyprian überdies auf den einen Petrus ohne jede Hinzufügung des anderen Apostelfürsten: Paulus zurückführt. Mit dem Konkretum Petrus ist schon wegen des gemeinsamen Ausdrucks im aramäischen Urtext: Kepha sachlich identisch das Abstraktum *petra*, welches eine Variante für *Petrum* substituiert in der Wendung Cyprians *(Ep. 43, 5): cathedra una super Petrum [petram] Domini voce fundata*[3]. Hier ist jede Möglichkeit abgeschnitten, unter der einheitlichen Felsengrundlage die Gesamtkirche zu verstehen; denn diese kann nach dem bekannten Ausspruch des Herrn Mtth. 16, 18 nicht auf sich selbst gegründet sein, sondern auf den sie stützenden Einheitsboden, und letzterer hinwiederum kann in dem Ausspruch Cyprians nur auf die Person Petri bezogen werden, weil auf die Gesamtkirche nicht ein einheitlicher Lehrstuhl gegründet werden kann, wie gerade die Erfahrung im Ketzertaufstreit gelehrt hat, sondern umgekehrt bloß auf einen einheitlichen obersten Lehrstuhl die Gesamtkirche, welche ohne diesen festen Stützpunkt der Einheit nicht mehr zusammengehalten werden könnte, sondern in ebenso viele Teilkirchen auseinanderfallen müßte, als dissentierende Lehrstühle sich erheben würden. Cyprian hat hierbei eine viel präzisere Fassung gegeben demselben Gedanken, den Irenäus

---

[1]) Vgl. oben S. 67 ff. 81. — [2]) Vgl. die Katakombenbilder und 1 Kor. 10, 4. Mtth. 23, 2. Deut. 17, 8 ff. Num. 27, 18 ff. Exod. 18, 13–16. — [3]) Vgl. oben S. 33.

bloß leise angedeutet hat mit seiner *petra*, welche im Gegensatz zur *arena* mit ihren *lapides multi* (III, 24, 2), d. h. dem keine Einheit in sich habenden und darum auch nicht zu geben vermögenden Fundament der Häretiker, die nicht zersetzbare Einheitsbasis der wahren, katholischen Kirche bildet. Gerade das letztgenannte Moment hebt Cyprian *(Ep. 70, 3)* noch besonders hervor in dem Satze, daß „die eine Kirche von Christus unserem Herrn im Hinblick auf den Ursprung und unter dem Gesichtspunkt der Einheit auf Petrus gegründet ist“[1]). Auch hier käme man mit einem bloßen Ehrenvorrang des *primus inter pares* ebensowenig weiter wie mit dem fingierten Einheitszentrum der Gesamtkirche, einem abstrakten Ideal. Gerade je selbständiger die Einzelbischöfe in ihrem eigenen Sprengel von Cyprian gedacht und gewollt werden, desto dringender ist in den die Gesamtkirche berührenden Angelegenheiten ein ebenso selbständiger Bischof der Gesamtkirche geboten, welcher überdies dieselbe apostolische Vollmacht besitzt, wie die Einzelbischöfe über ihre Teilkirche. Ein bloßer Ehrenvorstand der Gesamtkirche ohne tatsächliche Macht kraft göttlichen Rechtes wäre weder als *origo* oder ἀρχή, d. i. feste Grundlage noch als *ratio* oder Erkenntnisgrund der in der Gesamtkirche waltenden Einheit denkbar, weil nicht einzusehen wäre, was sich völlig unabhängige Bischöfe zu kümmern bräuchten um einen, der ihren Gehorsam doch nicht einmal moralisch erzwingen könnte durch den evidenten göttlichen Rechtstitel eines Machtprimates, der vielmehr Widerstand fände beim heiligen, aber unverständigen Übereifer einiger Bischöfe, die, wie Cyprian im Ketzertaufstreit, das sachliche, positive und natürliche Recht auf ihrer Seite zu haben und den Rücksichten kollegialer Liebe und Ehre überordnen zu müssen glauben, und beim ehrgeizigen Bestreben anderer, mehr weltlich gesinnter Bischöfe, die ihre eigenen Ehr- und Machtgelüste höher stellen als die Ehre des gemeinsamen Oberhauptes und die Liebe zur Kirche Gottes überhaupt, ohne aus ihrer mißbrauchten Amtsstellung vertrieben werden zu können wegen der Recht- und Machtlosigkeit des Oberhauptes und umsomehr ihrer Amtsbrüder[2]). Trotz seiner persönlich schiefen Stellung im Ketzertaufstreit hat Cyprian doch prinzipiell jederzeit

---

[1]) Vgl. oben S. 33. – [2]) Vgl. oben S. 44 ff.

klar erkannt und entschieden bekannt, daß den tatkräftigen Ausgangspunkt der Einheit in der Kirche kraft göttlichen Rechtes Petrus bildet, und hat über Irenäus hinaus auch noch die weitere Entwicklung bis zu den derzeitigen Amtsnachfolgern Petri auf dem römischen Bischofsstuhle formell in betracht gezogen. Die beiden Päpste Fabian († 250) und Kornelius († 253) hat er offiziell als Amts- und Rechtsnachfolger Petri anerkannt, ersteren durch die Gleichsetzung seiner Stellung mit der Stellung Petri, die er ausdrücklich als Rangstufe hierarchischer Amtsgewalt[1]) bezeichnet hat, und letzteren als *sacerdos Dei*, als Hierarchen kraft göttlichen Rechtes, vom abergläubischen Beherrscher des römischen Weltreiches Decius mehr gefürchtet als ein weltlicher Rivale *(Ep. 55, 9)*[2]), was weder bei einem bloßen Ehrenprimas ohne tatsächliche Machtvollkommenheit noch bei einem Inhaber der obersten kirchlichen Jurisdiktionsgewalt kraft menschlichen Rechtes oder gar menschlicher Anmaßung der Fall gewesen wäre.

33. Wenn endlich Irenäus bloß die logisch naturnotwendige Konsequenz betont hat, daß die echte, apostolische Glaubensüberlieferung in jeder Einzelkirche mit der in der römischen Hauptkirche übereinstimmen muß, in deren Bischofsliste die rechtmäßige apostolische Sukzession historisch evident gehalten wird, so deckt der heilige Cyprian noch bestimmter als letzten Grund des beklagenswerten Übels der Kirchenspaltung auf: „Dem Priester Gottes gehorcht man nicht und an den einen jeweiligen Priester in der Kirche und jeweiligen Richter an Christi Statt denkt man nicht“ (Ep. 59, 5, vgl. 55, 9)[2]). Wohl könnten an sich bei der Selbständigkeit der Kirchendisziplin im allgemeinen, welche gerade ein heiliger Cyprian jedem Einzelbischof einräumt, auch auf diesen so volltönende Ausdrücke gehen wie Priester Gottes und Stellvertreter Christi, was im allgemeinen schon der gewöhnliche Priester ist, umsomehr der eine mit der priesterlichen und richterlichen Gewalt zur Oberleitung seiner Teilkirche für die Dauer seiner Amtswaltung betraute, d. i. jeder Bischof in seinem Sprengel. Allein der Brief ist nicht an den Bischof eines beliebigen Kirchensprengels gerichtet, sondern an den Bischof der Hauptkirche in Rom

---

[1]) *Ep. 55, 8: Fabiani locus i. e. locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis.* – [2]) Vgl. oben S. 12 f. 42. 70. 75.

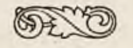
und damit an das Oberhaupt der Gesamtkirche, an denselben *sacerdos Dei:* Kornelius, welcher dem Beherrscher des römischen Weltreiches als gefürchteter Konkurrent gegenübertritt. Seine Mahnung gilt aber auch ganz allgemein dem jeweiligen Nachfolger des heiligen Kornelius gegenüber, welcher der eine Stellvertreter Christi auf Erden als oberster Lehrer und Hirte in der Gesamtkirche ist. Den Glaubensgehorsam gegen den weltumspannenden Machtprimat dieses Statthalters Christi auf Erden mit seiner hohenpriesterlichen oder oberstrichterlichen Gewalt schärft also Cyprian widersetzlichen Elementen in der Kirche Gottes ein. Das Ungehörige des Ungehorsams braucht bloß positiv gewendet zu werden, um einen Fortschritt vom *necesse est convenire* seines Vorgängers zum *debetur* oder *oportet obtemperare* zu konstatieren. – Was der Bischof von Karthago im Schreiben an Papst Kornelius als allgemeingültige Norm verkündet, das stellt er noch ganz speziell als konkrete Verpflichtung dar für seine sämtlichen Mitbischöfe in der afrikanischen Kirchenprovinz und für den novatianisch gesinnten Einzelbischof Antonian: Die kirchliche Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom ist gleichwertig der Gemeinschaft mit der katholischen Kirche oder der Gesamtkirche[1]). Das setzt unbedingt voraus die höchste Jurisdiktionsgewalt des Bischofs von Rom als einheitliches Oberhaupt der Gesamtkirche, welche er rechtskräftig vertritt, in welcher er nicht nur einen Ehrenvorsitz führt ohne rechtlich bindende Kraft. Durch die Namensnennung oder wenigstens Adresse des derzeitigen Papstes Kornelius hat Cyprian auch jener späteren Rechtsfiktion vorgebeugt, welche Primat und Unfehlbarkeit zwar dem römischen Stuhl zuerkennt, jedoch nur in der Gesamtheit seiner Vertreter, in der sogenannten *series episcoporum*, nicht in seinem jeweiligen persönlichen Vertreter, dem zur Zeit *(ad tempus)* regierenden Papst.

Die Unfehlbarkeit der auf Petri Fels gebauten römischen Kirche speziell hat Cyprian im Brief an den nämlichen *„sacerdos Dei“ Cornelius (Ep. 59, 14)* in der negativen Formel, daß zu ihr „ein falscher Glaube *(perfidia)* keinen Zutritt finden kann“[2]), noch exklusiver geltend gemacht als Irenäus mit der positiven Wendung *fides vivificatrix . . . tradita in veritate.*

---

[1]) *Ep. 48, 3* und *55, 1;* vgl. oben S. 63. – [2]) S. oben S. 81 f.

So gewahren wir durchgehends eine lebensvoll fortschreitende materielle oder inhaltliche Entfaltung der kirchlichen Glaubensnorm von Primat und Unfehlbarkeit des Papstes bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts, wenn schon dieselbe weder *ex professo* dargelegt noch formell als solche klargelegt werden will. Nur gelegentlich wird sie nebenher zu erkennen gegeben, aber nicht zielbewußt verfochten und in ihrer Tragweite auseinandergesetzt.





Anhang.

Koch und Adam.

34. Es ist ein gebührend zu würdigendes Verdienst des Münchener Privatdozenten Dr. Karl Adam, daß er durch Kochs Anerkennung sich nicht hat bestechen lassen, auf der von diesem betretenen schiefen Ebene hinabzugleiten bis zur förmlichen und völligen Leugnung des Primates Petri und seiner Amtsnachfolger auf dem apostolischen Stuhl zu Rom, nicht bloß im Sinne Cyprians, sondern des gesamten christlichen Altertums. In seiner Rezension Kochs[1]) tritt Adam großenteils mannhaft ein für die durch sophistisches Blendwerk ins Gegenteil verkehrte katholische Wahrheit. Koch persönlich hält er vor: „Es ist uns unerfindlich, inwiefern eine nüchterne, streng objektive Herausarbeitung Cyprianischer Gedankenmassen zu einem Bekenntnis- und Frontwechsel Anlaß geben kann. . . . Man vermeint zuweilen in den Sturm- und Drangskizzen eines jungen Theologen zu lesen, der seine ersten dogmengeschichtlichen Flugversuche unternimmt“ (473/4). Sachlich betont er mit vollem Recht den „Gelegenheitscharakter und die hieraus erwachsende besondere Tendenz“[2]) der Cyprianischen Einheitsschrift, woraus weder für noch gegen den gar nicht in Frage stehenden Primat Roms bezw. das System der Kirchenverfassung überhaupt weitere Folgerungen prinzipieller oder programmatischer Art gezogen werden dürfen: „Ob Petrus nur für die

---

[1]) Theol. Revue 1910, 473 ff. — [2]) 474/5; vgl. oben S. 22[2]). 24. 99 und Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians 1907, S. 45 über Tertullians „Stellung zur römischen *Cathedra: Explicite* konnte er ihr schon deswegen keine unfehlbare Lehrgewalt zuweisen, weil die hier allein verwertbare Verjährungsschrift *ex professo* nicht von der Lehrentscheidung, sondern Lehrvermittlung handelt“.

Tatsache und Notwendigkeit der kirchlichen Einheit oder — auch innerhalb des kirchlichen Einheitsblocks eine auszeichnende Stellung zukommt, das hat Cyprian weder ausdrücklich[1]) bejaht noch verneint (475). — Daß Cyprian die Bedeutung Roms als Einheitszentrum nicht eigens hervorhebt, erklärt sich übrigens[2]) schon daraus, daß ein solches Hervorheben . . . zwecklos gewesen wäre, da ja dann das echte Rom (ob Kornelius oder Novatian) noch in Frage stand. In diesem Falle mußte Cyprian eine Grundlage suchen, die Rom und dem Episkopat gemeinsam war, d. i. die Gesamtkirche. War zudem Petrus der bleibende Einheitstyp[3]) der Kirche, so war es für Cyprian wohl selbstverständlich, daß die legitime Kirche Petri, und gerade sie, innerhalb dieser Gesamtkirche verblieb (476). — Daß der Kirchenvater dieses *primum*[4]) . . . nur zeitlich faßte, ist nicht zu erweisen[5]) und mit dem Providentiellen, das Cyprian in der Priorität Petri fand, nicht vereinbar (477). — Cyprian hat sich über die tieferen Gründe dieser römischen Präponderanz niemals *ex professo* verbreitet[6]). Seine Auslegung von Mt. 16, 18 verwertet er nirgends gegen Stephan, sondern nur im Dienst des Einheitsideals gegen die Schismatiker (478). — So sehr wir zugeben, daß das *principalis*[7]) einen chronologischen Einschlag enthält, so sehr bestreiten wir, daß es nur im chronologischen Sinn zu verstehen sei. Hatten doch bereits Irenäus und Tertullian diesem Begriffskomplex eine weitere Ausdehnung gegeben, und legte doch auch die Einheitsschrift in das *princeps Petrus* nicht bloß einen rein historischen, sondern auch dogmatischen Unterton. Und dadurch, daß an dieser Stelle nicht bloß wie in der ungefähr gleichzeitigen Einheitsschrift der eine Petrus, sondern seine Kirche zum Ausgangspunkt der *unitas sacerdotalis* erklärt wird, ist doch die römische Kirche selbst in einen mehr als bloß äußerlichen Zusammenhang mit dem katholischen Einheitsblock gebracht. Sie ist der fort-

[1]) *Implicite* könnten wir dies nicht zugeben! — [2]) Für die Dauer des römischen Schismas, ähnlich wie später in dem großen abendländischen Papstschisma die zu dessen Beseitigung aufgebotenen allgemeinen Konzilien eine erhöhte Bedeutung gewannen. — [3]) Nicht bloß, sondern das dauerhafte, reale Fundament der Einheit! — [4]) In dem Satz: *Petrus, quem primum Dominus elegit (Ep. 71, 3).* — [5]) Aber ebensowenig, daß er es durchgehends „vor allem zeitlich faßte"; vgl. oben S. 7 ff. — [6]) Wohl aber deren Quelle hinreichend angedeutet. — [7]) In der Wendung *ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est: Ep. 59, 14.*

zeugende Einheitstyp[1]) der Gesamtkirche, ihr permanentes Einigkeitsprinzip. – Warum schrieb er (Cyprian) überhaupt erst an ihn (Papst Stephan), nicht gleich unmittelbar an die gallischen Bischöfe? Das Wort Roms scheint er doch höher angeschlagen zu haben als das eigene. Läßt dies nicht darauf schließen, daß er auch im Basilides-Fall *via Romae* auf die spanischen Bischöfe eingewirkt hätte, wäre er damals nicht mit Stephan bereits zerfallen gewesen? Beide Fälle bezeugen dem unbefangenen Historiker für die Zeit Cyprians die Geltung des römischen Primats in abendländischen Kirchenverwaltungsfragen. Von hier war kein weiter Schritt mehr zum lehramtlichen Primat Roms" (479 f.).

Es wäre nur zu wünschen, daß Adam auch den Mut fände, den bewährten Grundsatz: *Principiis obsta!* zu befolgen und von seiner mit Koch geteilten, grundverfehlten „Auslegung des nackten Wortsinns" abzugehen: „Cyprians Bemerkung über den Felsenberuf Petri will Petrus nicht als reales Fundament, als den Quellgrund (Kneller) und Ausgangspunkt (Poschmann) der kirchlichen Gewalt ansprechen, sondern als den rein zeitlichen Anfang der kirchlichen Einheit und deren bleibenden gottgewollten Typ" (475).

Je mehr Scharfsinn und Akribie ein gründlich angelegter Forscher aufzubieten vermeint, desto mehr setzt er sich der Gefahr aus, an sich die Erfahrung zu machen: Allzuscharf macht schartig. Diese Gefahr verstärkt sich bei einseitiger Betrachtung des Buchstabensinns, welcher doch immer in den Geist und Zusammenhang des Ganzen eingeordnet und diesem untergeordnet werden muß. Unterlassungssünden hiegegen rächen sich durch widerspruchsvolle Halbheiten. Solche sind in Adams Rezension mehrfach anzukreiden:

1) Um seine erste Rezension gegen Poschmanns 1908 erschienene Schrift über „Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des heiligen Cyprian"[2]) nicht desavouieren zu müssen, bleibt Adam bei seiner zweiten Rezension gegen Hugo Koch stehen auf der damals ausgesprochenen, für Koch vorbildlichen Ansicht, daß „nach Jo 20, 21 f. auch die übrigen Apostel die gleiche Fülle der Gewalt empfingen", wie ursprünglich der einzige Petrus, so daß „die Bedeutung Petri für die kirchliche Einheit nicht in dem Überragenden, sondern in dem Einheitlichen, Ungeteilten seiner ursprünglichen Gewalt und der damit gegebenen Typik liegt". Um jedoch nicht, wie Koch, in Kollision mit dem kirchlichen Dogma zu geraten, als dessen Ver-

---

[1]) Nicht bloß, sondern Einheitswurzel mit realer Triebkraft! – [2]) Theol. Revue 1909, 180 ff., bes. 181: „Die Gewalt selbst teilte er (= Petrus) . . . durchaus gleichmäßig mit den übrigen Bischöfen."

fechter Cyprian von jeher, von ſeinem inkorrekten, perſönlichen Verhalten im Ketzertaufſtreit abgeſehen, gegolten hat, lenkt Adam auf der nämlichen Seite (475) ſchleunigſt ein in das gerade Gegenteil, „daß auch nach *De un. eccl.* das Petrusamt nicht völlig mit dem Apoſtelamt identifiziert werden darf“, und ſpäter (476/7) diſtinguiert er noch genauer gegen Kochs und ſeine eigene frühere „völlige Gleichſtellung der Apoſtel mit Petrus“ in den Briefen des nämlichen Kirchenvaters: „Cyprian wendet ſich hier nicht gegen den Papſt, ſondern gegen die außerkirchlichen Amtsvorſteher. Dieſen beſtreitet er das Recht der Sündenvergebung, weil ſie nicht von Chriſtus in Petrus ordiniert ſeien. Es handelt ſich alſo hier . . lediglich um eine Gleichſetzung in der kirchlichen Vergebungsgewalt. ... Und wenn Cyprian die Aufrichtung dieſer Vergebungsgewalt bereits mit der Übertragung der kirchlichen Vollgewalt an Petrus verknüpft, ſo iſt doch daraus eher eine gewiſſe Höherſtellung der petriniſchen Gewalt ... zu folgern. Kochs Schluß wäre nur dann berechtigt, wenn Cyprian umgekehrt auch die Entſtehung der petriniſchen Gewalt jemals mit Jo 20, 21 f. verbunden hätte. Das *inde (sc. a Petro)* in *Ep. 33, 1* verweiſt ſchon dem Wortlaut nach auf irgendein untergeordnetes Verhältnis der Apoſtel, wenigſtens im Sinne einer providentiell bedeutungsvollen zeitlichen Priorität Petri“; ähnlich das „*unde* von *Ep. 37, 7* und *super Petrum fundata* von *Ep. 70, 3*“. – Sind Briefe und Einheitsſchrift desſelben Autors etwa mit zweierlei Maß zu meſſen, oder bedeuten nicht dasſelbe untergeordnete Verhältnis der Apoſtel ſchon in der Einheitsſchrift die Wendungen *super unum aedificat, originem ab uno, exordium ab unitate?* Wenn aber der Rezenſent mittlerweile zur Einſicht ſich hindurchgerungen hat, daß die „Übertragung der kirchlichen Vollgewalt an Petrus“ ſchon in den Schriften Cyprians enthalten iſt, warum berichtigt er dann nicht rückhaltlos ſeine offenbar falſche frühere Anſicht? Warum macht er nur einige Seitenſprünge nach rückwärts, bleibt aber der Hauptſache nach doch auf der einmal eingenommenen Poſition ſtehen?

Damit verwickelt er ſich nur 2) in den weiteren Widerſpruch, daß er die nämliche von ihm aufgeſtellte Hypotheſe als geſichert und fraglich zugleich hinſtellt. Anfänglich bezeichnet er Kochs und ſeine eigene, urſprüngliche „Auslegung des nackten Wortſinns“ Cyprians in rein temporaler und typiſcher Bedeutung, welche für Petrus keine „überragende Gewalt“ übrig läßt, als „unangreifbar“ und „ohne Zweifel richtig“ (475); ſpäter greift er ſelbſt dieſe exkluſive Auffaſſung Cyprians an als „nicht zu erweiſen“, nachdem er ſchon eingangs bekannt hat: „Man bleibt hier nur auf Mutmaßungen angewieſen“ (474), und begnügt ſich mit der Feſtſtellung aus *Ep. 71, 3,* „daß der Kirchenvater dieſes *primum* vor allem zeitlich faßte“ (477), ja noch im Anſchluß an die Einheitsſchrift fällt er über ſeine eigene, allzu ſubtile Unterſcheidung zwiſchen dem zeitlichen, idealen Anfang und dem ſachlichen, realen und fundamentalen Urſprung der kirchlichen Einheit in Petrus die treffende Selbſtkritik: „Ich zweifle ſehr, ob ſie Cyprian ſelbſt immer beachtet hat. ... Sie war auch, weil vom einſeitigen thematiſchen Intereſſe beherrſcht, zu gekünſtelt, um die Grundlage für ein ganzes Kirchenſyſtem bilden zu können“ (476), und zuletzt bekennt er: „Dieſe Betrachtungsweiſe hat gewiß ‚etwas Gekünſteltes und

Gezwungenes' ... und ging denn auch (von einzelnen Petrefakten bei Auguſtin abgeſehen) mit Cyprian unter" (479). — Sie brauchte mit ihm nicht unterzugehen, weil ſie ihm gar nicht aufgegangen war!

Ein Selbſtwiderſpruch liegt ferner 3) darin, daß Adam den hl. Cyprian nicht nur in Widerſpruch mit ſich ſelbſt, ſondern auch mit ſeinen Vorgängern bringt, obwohl er von vornherein die prinzipielle Erklärung abgegeben hat, daß Kochs „Mutmaßungen um ſo ſubjektiver erſcheinen müſſen, je mehr ſie das gegenwärtige Stadium der Entwicklung unerklärt laſſen oder gar als heterogen bezeichnen" (474), und daß er ſeine, „ſolange die kirchlichen Schriftſteller mit denſelben philologiſchen Mitteln erklärt werden müſſen wie die profanen", kategoriſch über jede Beſtreitung erhaben hingeſtellte Approbation der gekünſtelten Kochſchen Auslegung Cyprians (475) ſelbſt wieder umgeſtoßen hat durch die Schlußerklärung über den echten Cyprian: „Will man ihn nicht aus ſeiner theologiſchen Umwelt herausheben, ſo muß man die Anſätze zur dogmatiſchen Fundierung des römiſchen Vorrangs, wie ſie bereits Irenäus und Tertullian aufweiſen, und wie ſie zu ſeiner Zeit zumal in Rom (vgl. Firmilians Expektorationen über Stephan in *Ep. 75,17)* ausgebildet wurden, auch bei ihm vermuten" (478). – Dieſe Anſätze, welche wir bei den von Koch hauptſächlich angezogenen Kirchenvätern Ignatius und Irenäus näher dargelegt haben, könnte Adam getroſt auf die apoſtoliſche Urzeit zurückführen!

Daß eine Hervorhebung der „Bedeutung Roms als Einheitszentrum" und der dadurch motivierten „perſönlichen oder lokalen Vorrechte" Petri und ſeiner Amtsnachfolger durch Cyprian „zwecklos" geweſen ſei (476), kann nur eingeräumt werden mit der ausdrücklichen Reſtriktion auf die beſondere Tendenz der Einheitsſchrift und die beſonderen Zeitverhältniſſe, indem dieſes Einheitszentrum vorübergehend verdunkelt wurde durch den noch nicht geklärten Perſonalienſtreit um die rechtmäßige Nachfolge Petri. Ganz unverſtändlich aber klingt die Äußerung aus dem Mund eines katholiſchen Theologen: „Ein Hinweis auf den petriniſchen Vorrang hätte den Hauptgedanken von dem *unitatis sacramentum* geradezu geſchädigt" (475). – Gibt es denn ein heiligeres und wirkſameres Band der kirchlichen Einheit als die auf göttlicher Anordnung beruhende Krönung der kirchlichen Hierarchie durch die einheitliche Spitze des Primates, nicht als Schatten- und Scheingewalt, ſondern als reale und fundamentale Macht, die ſichtbare Stellvertretung des in dem einen unſichtbaren Haupt Chriſtus konzentrierten *regnum Dei plenum gratiae et veritatis?* Wäre nicht die unleugbare Schädigung des *unitatis sacramentum* im Ketzertaufſtreit gerade umgekehrt durch die volle Anerkennung der päpſtlichen Zentralgewalt aufs gründlichſte ferngehalten worden? Oder ſollen etwa die Biſchöfe dazu berufen und befähigt ſein, vermöge der „organiſchen Einheit ihres myſtiſchen Zuſammenhangs" den Primat Roms nicht bloß zu erſetzen, ſondern aus dem „ſchädigenden" zu einem förderlichen *unitatis sacramentum* umzugeſtalten, ſoll beſſer als „durch den einen Petrus durch den einen und ungeteilten Epiſkopat ein feſter Einheitspunkt geſchaffen (26)" werden (476)? Dieſer Hoffnung mag ſich ein Myſtiker und Idealiſt hingeben, aber noch weniger als ein Dogmatiker vermöchte der Dogmenhiſtoriker ſich hiezu zu erſchwingen angeſichts der von ihm ſelbſt konſtatierten Tatſache der

„drohenden Uneinigkeit im Geſamtepiſkopat“, deren Beſeitigung Cyprians Schriften dienen ſollen. Dazu wirkt jedoch die Einſchärfung einer bloß moraliſchen „Pflicht zur kollegialen Einheit“ (476) oder die Erweckung einer myſtiſchen Vorſtellung vom geiſtlichen Leib Chriſti weit weniger nachdrücklich als der Hinweis auf die religiöſe Bindung an ein poſitiv göttliches Gebot der Unterwerfung unter das einheitliche Oberhaupt der geſamten von Chriſtus geſtifteten Kirche. Gerade darin fehlten die afrikaniſchen Biſchöfe unter Cyprians Führung, daß ſie es in der das Intereſſe der Geſamtkirche berührenden Angelegenheit des Ketzertaufſtreites auf eine Differenz mit Rom ankommen ließen und ſo einen widernatürlichen und dem göttlichen Willen widerſtreitenden Riß zwiſchen dem myſtiſchen Leib Chriſti und deſſen Haupt herbeiführten. Sobald jedoch der göttliche Rechtsprimat Petri als Haupt der Geſamtkirche konſequent durchgeführt wird, hört auch jede Schädigung des *unitatis sacramentum* von ſelbſt auf, und wird der „feſte Einheitspunkt“ im organiſchen Gefüge des myſtiſchen Leibes Chriſti mit deſſen triebkräftigem Ausgangspunkt, dem Haupt, aufs gründlichſte bekräftigt. Ein ſo verkehrtes dogmatiſches Werturteil wie jenes von der Schädigung der Einheit im myſtiſchen Leibe Chriſti durch deſſen ſtärkſte Verbürgung ſollte ſich in eine exakte dogmengeſchichtliche Unterſuchung nicht verirren!

Anderſeits verdient Anerkennung Adams Unterſcheidung zwiſchen der im Zeitalter Cyprians noch in den Windeln liegenden Entwicklung des kanoniſchen Rechtes und ſeinem zwar nur keimhaft, aber doch kraft göttlicher Anordnung poſitiv gegebenen Beſtand. Es iſt Koch „mit Poſchmann zuzugeſtehen, daß hier Cyprian jedem Biſchof eine unumſchränkte Gewalt für ſeine Diözeſe[1]) zuſpricht und ihn Gott allein verantwortlich ſein läßt (59)“, doch iſt dieſe Gewalt nicht zu verallgemeinern zu einer „abſoluten Souveränität der Biſchöfe. — Das *judicari ab alio non posse* beſagt“ nach Cyprian „allerdings eine Freiheit von äußerem, gemeinkirchlichem Zwang *(nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus Ep. 72, 3)*, nicht aber eine Freiheit des Gewiſſens gegenüber der gemeinkirchlichen, bzw. ſynodalen Autorität“. Dieſe hat „nicht zwar ein Straf-, wohl aber ein Geſetzesrecht. Wer ſich gegen ein Synodalgebot verfehlt, wird nicht von der Kirche, dafür aber von Gott zur Rechenſchaft gezogen. . . . Ja in Fragen, die das Geſamtwohl der Kirche[2]) betreffen, unterſteht der einzelne Biſchof nicht zwar der Beſtrafung, wohl aber der brüderlichen Rüge ſeiner *collegae*, falls er Synodalbeſchlüſſe nicht achtet (vgl. den von Koch allzu ſeicht beurteilten Fall des

[1]) Natürlich bloß als ſolche oder in der lokal beſchränkten ordentlichen Regierung ſeiner Teilkirche. — [2]) Zunächſt in der betreffenden Kirchenprovinz!

Therapius, Ep. 64, 1). – Auf dem Fundament der *caritas mutua* baut ſich für den Biſchof von Karthago der gemeinkirchliche Organismus auf: die Rückſicht auf das *votum* ſeines Klerus (vgl. Ep. 29), die Rückſicht auf die Synodalbeſchlüſſe und die Rückſicht auf die Entſcheide Roms (vgl. Ep. 35, 1; 57, 5)" (477/8).

In dieſem Zuſammenhang meint Adam Koch zugeben zu ſollen: „Der Gehorſam gegen Rom war ſomit – kein abſoluter, ſondern nur ein relativer, d. h. er beſtand nur inſoweit, als er durch die ſittliche Rückſicht auf die Gemeinſchaftsliebe geboten war. Solange dieſe Gemeinſchaftsliebe nicht formell aufgeſagt wurde, ſolange war in den Augen Cyprians ſelbſt eine Disharmonie mit Rom recht gut denkbar, ... aber gerade weil Rom im goldenen Ring der *caritas mutua* das bedeutſamſte Glied war, ſo blieb immerhin auch in dieſer rein ſittlichen Fundamentierung des kirchlichen Apparats der römiſchen Kirche ein gewiſſer Primat und eine gewiſſe Obödienz geſichert, freilich noch nicht in den ſcharfen Formen, welche die ſpätere Entwicklung gegoſſen hat. Katholiſch war noch nicht mit ‚Römiſch' identiſch, wohl aber eng damit zuſammenhängend" (478).

Nicht allein in „der *caritas mutua*" war Rom „das bedeutſamſte Glied", ſondern auch in der *connexio mutua corporis Christi mystici,* ſo, wie das Haupt „das bedeutſamſte Glied" des lebendigen Leibesorganismus iſt und darin eine dominierende Stellung einnimmt. Die Gemeinſchaftsliebe an ſich würde viel eher zum großen Ganzen des Leibes oder der Geſamtkirche hinziehen als zu dem einen, wenn auch moraliſch noch ſo angeſehenen Glied der Kirche Roms, weil die ganze Kette der übrigen Glieder eine größere Gemeinſchaft darſtellt als ein einzelnes, noch ſo hochgeſchätztes Glied. Wie „ein gewiſſer Primat und eine gewiſſe Obödienz" gegen Rom durch eine „rein ſittliche Fundamentierung geſichert" ſein ſoll, wenn das Verhältnis Roms als Haupt der Geſamtkirche kraft weſentlicher, göttlicher Anordnung – nicht akzidenteller, menſchlich-geſchichtlicher Entfaltung – außer Betracht bleibt und mit der myſtiſchen Verſchwommenheit eines relativen Liebesprimates vorlieb genommen wird, darüber dürfte man ſich vergeblich den Kopf zerbrechen. Statt der ſchwankenden Stütze einer bloßen Liebespflicht des Gehorſams der übrigen Biſchöfe

gegen den Bischof von Rom sollte Adam konsequent ein „Gesetzesrecht" des Gehorsams auf seiten des Bischofs von Rom anerkennen, so, wie er es (477/8) tatsächlich anerkannt hat auf seiten der vereinigten übrigen Bischöfe gegenüber vereinzelten renitenten Mitgliedern; dann würde er auch voll gerecht werden Cyprians prinzipieller Auffassung der römischen Kirche als *ecclesia principalis* und ihres Bischofs als *caput ecclesiae Christi* im Gegensatz zum *corpus coëpiscoporum* und dessen höchster Rangstufe in der Kirche Gottes[1]). Die weniger scharfen, relativ zurückgebliebenen Formen der Cyprianischen Entwicklungsstufe treten immer noch markant genug hervor; sie lassen bereits mehr erkennen als rein moralische Ansätze, sie enthalten im Keime schon eine gewisse kirchenrechtlich normierte Zentralisation, gemäß der vollen Idee vom Haupt der Gesamtkirche.

Auch die Abhängigkeit Cyprians von seinem Lehrer, dessen Schriften er sich täglich von seinem Sekretär reichen ließ mit den Worten: *Da magistrum!*[2]), braucht dabei nicht im geringsten verleugnet zu werden. Adam kann direkt anknüpfen an seine eigene Darstellung des „Kirchenbegriffs Tertullians"[3]): „Der Bischof ist auch bei Tertullian geborener Kirchenlehrer. . . . Aber eben weil dieses Lehramt[4]) bloß disziplinärer Natur ist, entscheidet es strittige Fragen nur für das Grenzgebiet der Diözese. Ein Gesamtbeschluß des Episkopats zur endgültigen, dogmatischen Entscheidung ward weder erwartet noch verlangt." Dies gilt in formeller Hinsicht, und in materieller ist zu berücksichtigen: „Die praktisch sittlichen Wahrheiten" faßt Tertullian „zum Unterschied vom Glaubensgesetz *(regula fidei)* als Sittengesetz *(regula disciplinae)*" zusammen, und zwar „zählt Tertullian auch jene dogmatischen Wahrheiten zur Disziplin, die eine Voraussetzung oder Begründung sittlicher Gebote enthalten, wie jene von der Erbsünde, ja selbst die Lehre von dem Hl. Geist — wenigstens späterhin". Was Wunder, wenn sein Schüler Cyprian gerade bei seiner Entscheidung der praktischen Streitfrage über die Ketzertaufe mit dem theoretischen, theologischen Hintergrund von der Einheit des Geisteswaltens in der einen

---

[1]) S. oben S. 67 ff. 75. — [2]) Vgl. O. Bardenhewer, Patrologie[3] 1910, S. 169. — [3]) S. 44. 49. 32. — [4]) Gemäß Tertullians Unterordnung der Theorie unter die Praxis.

Kirche und der einheitlichen Zusammenstimmung zwischen dem unsichtbaren Gnadenspender, dem heiligen Geist, und dessen sichtbarem Organ bei der Spendung der heiligen Taufe sich nicht klar bewußt wird eines Eingriffs in das dogmatische Gebiet der Unfehlbarkeit der römischen Kirche, weil er eben, getreu seinem Lehrmeister, den dogmatischen Untergrund noch nicht gesondert betrachtet von der darüber aufgebauten Disziplinarentscheidung und für letztere im Ketzertaufstreit die nämliche Norm befolgt, wie sein vorbildlicher Lehrer in der karthagischen Kirche, von dem Adam konstatiert: Die Glaubenslehre der apostolischen Überlieferung „baut Tertullian auf das goldene Prinzip auf: *potiora sunt priora quam posteriora.* — Für das Gebiet der Disziplin freilich gilt ihm der umgekehrte Grundsatz: *in omnibus posteriora concludunt, et sequentia antecedentibus praevalent*"*!* Demgemäß tritt Cyprian mit Tertullian für das neuere Gewohnheitsrecht der Nichtanerkennung der Ketzertaufe ein, während Papst Stephan auf das älteste Herkommen[1]) zurückgeht in seiner definitiven Anerkennung derselben mit der Begründung: *Nihil innovetur nisi quod traditum est.*

Aus Tertullian kann Adam auch den rechten Maßstab entnehmen für die Bewertung der Apostelkirchen überhaupt, nicht bloß der römischen als *radix et matrix:* Er selbst[2]) drückt die Auffassung des Hauptanwaltes des katholischen Traditionsprinzips also aus: „Die Apostelkirchen sind nicht bloß die ‚Mütter der Lehre' *(ecclesiae apostolicae matrices et originales),* insofern die andern Kirchen von ihnen die Glaubensregel entnehmen. Ihre Lehre gilt auch als untrügliche Norm der wahren Apostellehre, so zwar, daß sich mit gutem Grunde die Gesamtkirche apostolisch nennen kann, weil und insoweit sie ihre Predigt aus den Apostelkirchen bezogen hat."[3]) Dieser

---

[1]) Nach *P. Batiffol (L'église naissante, l. c. p. 458)* auf „die in Afrika selbst erst seit etwa 220 verlassene ältere Tradition"; vgl. Hippolyt, *Philos. IX, 12:* Zur Zeit des Kallistus „hat man zuerst eine zweite Taufe gewagt". *Cypr., Ep. 73. 74. De rebaptism. (Cypr., Opp. ed. Hartel, Appendix) p. 69 sq.* — [2]) Der Kirchenbegriff Tertullians, S. 32/33: *De praescr. haer. c. 21.* — [3]) Mit der „untrüglichen Norm" der Lehrüberlieferung in den Apostelkirchen für die Gesamtkirche und ihrer „alle übrigen" Kirchen überragenden „Lehrsicherheit" steht allerdings in Widerspruch, was Adam im Anschluß hieran (S. 33) bemerkt: Ihre „bedingte Gewißheit erhebt Tertullian

Standpunkt Tertullians desavouiert in keiner Weiſe jenen des hl. Irenäus, weil beide die Bedeutung der Einzelkirche für die katholiſche Glaubensüberlieferung überhaupt beſchränken durch die unerläßliche Bedingung ihrer Übereinſtimmung mit der echten apoſtoliſchen Überlieferung, eine Norm, welche auch für die römiſche Kirche gilt. Nur hebt der heilige Irenäus die überragende Bedeutung dieſer Hauptkirche in Rom noch eigens hervor, während Tertullian und Cyprian dieſelbe nicht formell in Gegenſatz ſtellen zu dem *corpus ecclesiae* der vereinigten übrigen Kirchen, ſondern die letzteren mit der Hauptkirche zuſammenfaſſen als Geſamtkirche: *catholica ecclesia* im Gegenſatz zu einer gewöhnlichen Einzelkirche, ohne jedoch darauf zu verzichten, gelegentlich auch die einzigartige Bedeutung der Hauptkirche in Rom wenigſtens durchblicken zu laſſen, Tertullian ſpeziell in dem Satz, „daß der Herr die Schlüſſelgewalt dem Petrus und durch ihn der Kirche hinterlaſſen hat“[1]), wo mit keinem Worte angezeigt iſt, daß Petrus bloß einen vorübergehenden Durchgangspunkt der Schlüſſelgewalt gebildet habe, ſondern ein ebenſo dauerndes Mittelglied wie die Kirche, in welche durch Vermittlung des Hauptes die Lebenskraft einſtrömt. Erſt nach ſeinem endgültigen Abfall zur montaniſtiſchen Geiſteskirche hat Tertullian[2]) die Bedeutung des *per* „ihres dogmatiſchen Kernes ausdrücklich beraubt“ und den heiligen Petrus in rein hiſtoriſchem, perſönlichem Sinn *(personaliter)*, nicht mehr in dogmatiſchem, fundamentalem Sinn als erſten Bauſtein der Kirche betrachtet, ſo daß ſein „Felſenberuf nicht übertragbaren amtlichen Charakter hat, ſondern lediglich perſönlicher, privater Vorzug iſt“. Daß aber ein heiliger Cyprian in die Fußtapfen des Montaniſten ſtatt Katholiken Tertullian eingetreten ſei, wird man kaum behaupten wollen. In ſeiner katholiſchen

---

zu einer unbedingten durch die Eingliederung in den Geſamtverband. – Über den Apoſtelkirchen, noch mehr über deren Tochterkirchen ſteht ſonach die Geſamtkirche“.

[1]) *Scorpiace 10: Claves Dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse: per*, nicht *post* oder *secundum eum* bezw. *exemplar eius*, wie es heißen müßte, wenn Petri „Vollgewalt“ bloß „zeitlich den anderen vorausging und vorbildlich für ſie war“ – im Einklang mit *ecclesia super illum aedificata: De monog. c. 8* und *Petrum aedificandae ecclesiae petram dictum: De praescr. haer. c. 22;* vgl. Adam, ebd. S. 165/6 nebſt Anm. 1. – [2]) *De pudic. c. 21.*

Periode konnte Tertullian ohne Verleugnung des Primates Petri die Apostelkirchen überhaupt, soweit sie die von den Aposteln selbst herstammende Überlieferung unverfälscht bewahrt hatten, als maßgebend für die Glaubensnorm hinstellen, weil ja nicht bloß Petrus, sondern alle Apostel gleich ihrem Haupte sich der persönlichen Inspiration und lehramtlichen Unfehlbarkeit erfreuten, wie noch heute allgemein in der katholischen Kirche gelehrt wird. Irenäus ist bloß zur Vereinfachung auf die apostolische Überlieferung des einen Apostelhauptes zurückgegangen, und weder Tertullian in seiner katholischen Periode nach Cyprian haben über den apostolischen Mutterkirchen die römische ihres Vorzuges als Hauptkirche entkleidet. Cyprian speziell hat die gewöhnlichen Einzelkirchen bloß kraft ihrer Verbindung mit der das Haupt nicht aus-, sondern einschließenden Gesamtkirche *matrices* genannt, während er das mit *fundamentum* gleichbedeutende Prädikat *radix* von der römischen Kirche ausschließlich gebraucht hat.

Auch Adam[1]) hat als „durchschlagend beweiskräftig" für den Primat Roms wegen des „charakteristischen Genitivs *ecclesiae*" wenigstens Ep. 73, 2 anerkannt, freilich nicht ohne Koch im wesentlichen darin zuzustimmen, „daß die Ausdrücke *radix et matrix* die im Gegensatz zu einer häretischen oder schismatischen Kirchenbildung in die Gesamtkirche eingegliederte Kirchengemeinde eines bestimmten Ortes, ‚niemals aber die römische Kirche als solche in ihrem Verhältnis zu anderen Kirchen' bezeichnet (74 ff.). Das *ecclesiae catholicae* wäre demnach nicht als *Gen. possess.*, sondern als *Gen. epexeget.* (= *ecclesia catholica tanquam matrix et radix)* anzusehen". Indes, er selbst muß einräumen, daß der angeblich „hier gebrauchte appositive Genitiv nicht so häufig ist, wie Koch (80) anzunehmen scheint". Wenn er jedoch meint, unter der katholischen Kirche als Mutterkirche könne „nur die Gesamtkirche verstanden sein, insofern sie die römische Kirche in sich schloß und ihr ihre Lebenskraft mitteilte", so bezeugt er im ersten Sätzchen eben die von uns betonte Unmöglichkeit, vom Leib der Gesamtkirche das Haupt der römischen Kirche auszuschließen, während er mit dem letzteren eine ganz wider-

---

[1]) 478/9; vgl. Koch 74 ff. 79: „Cyprian schreibt in *Ep. 73, 2* mit direkter Spitze gegen Novatian: *Nos autem, qui ecclesiae unius caput et radicem tenemus.*"

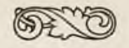
natürliche Inversion vornimmt, indem er die Lebenskräfte vom Leib ausgehen und in das Haupt einströmen läßt, statt umgekehrt. Mit der Möglichkeit eines solchen verkehrten Verhältnisses fällt auch die Möglichkeit einer Substitution der Gesamtkirche für die Hauptkirche Roms, sowie der Erklärung zu Ep. 48, 3 und 55, 1[1]). „Das *id est, hoc est* ist nicht schlechthin identifizierend, so daß nach Cyprian römisch = katholisch wäre, sondern korrigierend, restriktiv: die Gemeinschaft mit Kornelius bedeutet insofern und nur insofern die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche, als Kornelius von dieser Gemeinschaft her seine Legitimation erhalten hat." Exakt philologisch müßte eine korrigierende Bedeutung durch *vel potius*, eine restringierende durch *in quantum* ausgedrückt sein. Theologisch oder vielmehr schon historisch-kritisch widerspricht Adam seiner eigenen, alsbald folgenden Aussage über Cyprian: „Das Wort Roms scheint er doch höher angeschlagen zu haben als das eigene" (479). Nachdem der Bischof von Karthago seine eigene Gemeinschaft mit der Gesamtkirche so ostentativ jederzeit hervorgehoben hat, hätte er gar keinen Anlaß gehabt, den Bischof von Rom höher zu stellen, wenn dieser nicht mehr als er selbst zu bieten in der Lage gewesen wäre: nicht bloß die moralische Repräsentation der Gesamtkirche, sondern die reale Oberleitung derselben als geistiges Haupt.

Weiterhin begeht Adam hier eine neue, dem Text nicht ohne *petitio principii* aufzudrängende Inversion: Wäre Cyprian wirklich die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche die Hauptsache, dann müßte er sie auch der Gemeinschaft mit dem römischen Bischof voranstellen und nicht bloß seinerseits in erster Linie das Festhalten an der Einheit der Gesamtkirche betonen, sondern auch seinen Kollegen Antonian zunächst zum Anschluß an die Gesamtkirche zu bewegen suchen, ganz unbekümmert um die Stellung des Einzelbischofs in Rom, da ja von diesem nicht die Gesamtkirche abhing, sondern umgekehrt. Warum sollte Cyprian nicht direkt auf sein klar vor Augen schwebendes und feststehendes Hauptziel: Anschluß an die Gesamtkirche losgehen, sondern auf dem Um-

---

[1]) Cyprians Worte an Papst Kornelius: *communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem* und an Bischof Antonian: *ut (sc. Cornelius) sciret te secum hoc est cum catholica ecclesia communicare:* Adam 479 vgl. 480. Koch 80 ff.; oben S. 63 ff.

weg über ein Mittelglied, den Einzelbischof von Rom, welcher selbst nur zufällig und bedingt den Weg zum Ziele weist? — Mit seiner willkürlichen Abschwächung des apostolischen Stuhles in Rom als Haupt und Kraftzentrum der kirchlichen Einheit widerspricht Adam endlich seiner eigenen, unmittelbar angereihten Auffassung der *ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est (Ep. 59, 14),* wonach „doch die römische Kirche selbst in einen mehr als bloß äußerlichen Zusammenhang mit dem katholischen Einheitsblock gebracht“ ist. Freilich wenn er sie bloß als den „fortzeugenden Einheitstyp der Gesamtkirche“ erklärt, welcher „eher in der Weise des platonischen oder stoischen τύπος — die Einzelkirchen zusammenzuordnen“ habe als „im Sinne einer real wirkenden Ursache“, eines „Kraftprinzips“ (479), so nimmt er mit der anderen Hand, was er mit der einen geboten hat: Er statuiert einen „fortzeugenden Einheitstyp“ ohne zeugende Kraft. Möge er doch nicht länger zwischen zwei unvereinbaren Standpunkten unschlüssig hin und her lavieren, damit es ihm nicht ergehe wie dem, der zwischen zwei Stühlen sitzen will! Möge er vollkommen Farbe bekennen in der entscheidenden Alternative: Scheinbar altkatholisch und wirklich alt und katholisch!



Autorenregiſter.

Sachregiſter.

Berichtigungen.

Seite 3, Z. 10 von unten *λεγόμενα* ſtatt *λεγὂυενα*.
„ 13, Z. 15 von oben Nichtanerkennung ſtatt Nachtanerkennung.
„ 27, Kleindruck, Z. 2 mußte ſtatt müßte.
„ 52, Anm. (107) ſtatt (104).



